



المملكة المغربية
الغصن الملكي
دار الحديث الحسنية

دار الحديث الحسنية

رئيس التحرير: الدكتور محمد فاروق النبحان، مدير دار الحديث الحسنية

العدد الثاني
1401 - 1981

تعميم الغلاف: أحمد الربكة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مجلة « دار الحديث الحسنية »



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مولانا امير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وايداه



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تَفَنُّةٌ

بِمُنَاسَبَةِ مَخْلَعِ الْفَرَسِ الْبَحْرِيِّ
الْعَامِدِ كَثِيرٍ، قَتَعَتْهُ الشَّرْقُ الشَّرْقُ
أَزْوَاجُ الْحَدِيثِ الْحَسَنِيَّةِ بِأَنَّ تَرْجَمَ
الَّذِي مَقَامُ صَاحِبِ الْجَلَالَةِ الْمَلِكِ
الْحَسَنِ الثَّانِي فِي فَصْرَةِ اللَّهِ، أَصْلًا فِي
عَوَالِجِهَا التَّفَنُّةِ رَاجِعَةٍ مِنَ اللَّهِ
قَدْ لَمْ يَنْجَحْ جَلَّ لِتَهُ فَأَيُّهَا
أَمِينًا لِعَالَمِ الْفَتَى، غَيْرَ أَعْلَى
مُفْعَلًا قَدًا، وَأَزْوَاجُ كَيْفَهُ بِسْمُو
وَلَمْ يَكْفِ الْقَبُوبِ الْكَامِلِ لِسِيْلِهِ
فَهْمًا، وَصَنُوهُ الْكَامِلِ مَوْلَا بَرِيَّةٍ
وَبَلَا فِي الشَّرْقِ الشَّرْقِ.

تَفْنِيَةٌ

بِمُنَاسَبَةِ مَخْلَعِ الْقَرْنِ الْعَجْزِيِّ
الْعَامِ مِثْرَ كَثِيرٍ، قَتَشَتْ رُبِّي الْأَشْرَقُ
عَالِ الْهَدْيِ الْعَسِينَةِ بِأَنْ تَرْفَحَ
إِلَى مَقَامِ صَاحِبِ الْجَلَالَةِ الْمَلِكِ
الْعَسْرِ الثَّانِيَةِ فَصَرُّهُ اللَّهُ، أَضْطَرَّ
عَوَالِجُهَا التَّفْنِيَّةُ رَاجِيَةً مِنَ اللَّهِ
تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ جَلَالَتَهُ فَايِدًا
أَمِينًا لِعِزَالَةِ الْفَقْرِ، غَيُورًا عَلَى
مُفْعَلَاتِهِ قَدًا، وَأَنْ يُفَرِّغَ عَيْنَهُ بِسْمُو
وَلِيِّ كَفَالَةِ الْقَبُوبِ الْكَامِلِ سَيِّدِ
فَحْمَةٍ، وَصَنُوقِ الْكَامِلِ مَوْلَا تَرْشِيدٍ
وَبَلَا فِي الْأَشْرَقِ الْعَشْرِيَّةِ.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدمة العمل

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ، فمن الصدف السعيدة ان يصدر العدد الثاني من مجلة دار الحديث الحسنية مع مطلع القرن الخامس عشر الهجري ، وهو قرن جديد نستقبله بآمال جسام ، وبتطلعات طموحة ، ونأمل ان تظل تلك الآمال والتطلعات على امتداد القرن الجديد متوهجة قادرة على ان تكون مجسمة ومحقة في أرض الواقع ...

لقد كان القرن الماضي منعطفًا حادًا في تاريخ امتنا الإسلامية ، ففي مطلعها واجهت امتنا تحديات خطيرة ، واستفزازات في كرامتها ، استهدفت اذلالها واستعمارها ، ووقف شعبنا في كل مكان في أرض الإسلام يدافع عن عقيدته ، وأرضه ، وانتصرت ثورة المستضعفين ، ثورة الجماهير الإسلامية ، وتحورت أرضنا ، ولم تتحرر إرادتنا ، وانتصرت امتنا في معاركها ضد أعدائها ، ولم تنتصر قيم هذه الأمة وفضائلها في تعاملنا مع ذاتنا ، وابتدت المأساة تتسع رويدا رويدا ، وانتهى القرن ونحن نحمل في أبادنا هموم أمة اذلتها خلافاتها ، وارهقتها مراهقتها ..

واليوم نستقبل القرن الجديد ، ونستقبل معه مشاعر من الخوف قد ولدتها سحائب دكنة اللون قائمة العالمة عبوسة الوجه ،

تترأى لنا من بعيد ، وربما لا تحمل معها ما تحمله مطر السماء من عطاء ورحمة ، ففي مجتمعاتنا الإسلامية اليوم رياح غريبة ، مشبوهة الانتماء ، غامضة الاهداف ، لم نألف معالمها من قبل ، وهي وان بدت حيناً رياح رحمة وخير ، فان ما تحمله في ثناياها من غموض وكآبة تدعونا للتأمل والحذر والريبة ..

فاعداء الاسلام يترصون به ، ويبراهنون على ان خلافت الدول الاسلامية قادرة على ان تمزق وحدة المسلمين ، وتضعف من قدراتهم ، وتهدم ما يمكن ان يبنى من آمالهم ...

ويقف الضمير الاسلامي الذي تمثله جماهير امتنا حزينا كئيبا يائسا ينرف الدمع في صمت ، ويدفن آماله في اعماق كيانه ، متطلعا الى غد قريب ، تصحو فيه الضمائر ، وتستيقظ المشاعر الاصيلية الكامنة في اعماق هذه الامة ...

وهنا ... تتجه الانظار المخصصة نحو الفكر الاسلامي الاصيل ، بمبادئه وقيمه ، فهذا الفكر يمثل الامل الوحيد ، والمعقل الحصين للدفاع ، عن قيم الاسلام ، لانه قادر على ان ينجب القِيادات الفكرية الاسلامية ، الواعية الناضجة ، القادرة على ان تصحح المسيرة عندما تنحرف عن خطها الصحيح ، والمؤهلة لطرح الاسلام الاصيل ، اسلام القيم والمبادئ القادر على ان يتعاش - من غير انعزال - مع القيم الاخلاقية للحضارة المعاصرة .

والملكة المغربية دولة اصيلة في الدفاع عن مقدسات الاسلام وحصن منيع من حصون الاسلام ، لا يستسلم ولا يهادن ولا يساوم ، وكان له ماض عظيم في الجهاد المقدس ، في معارك مشهورة ومنتشرة على امتداد تاريخه المجيد ، واستطاع خلال اكثر من الف عام ان يواجه حملات صليبية قاسية التكوين شديدة البأس ، وانتصرت ارادة الخير ، بفضل المجاهدين المؤمنين المرابطين الذين اكرمهم الله تعالى بعزة الاسلام ، من ابناء هذه الامة ...

واليوم ... تتجدد مسؤولية هذا البلد المسلم ، ويحمل « ملكه » المعبر عن ضمير شعبه مسؤولية الدفاع عن مقدسات الاسلام وقدمه الشريف ، في سلسلة من الجهود المتتابعة من

مؤتمرات وتوصيات وزيارات واتصالات ، مؤكدة للعالم كله ان مغرب اليوم هو مغرب الامس ، حصن الاسلام المنيع ، وقلعته الشاهقة ذات الكبرياء ، التي تتحطم على اسوارها قوى البغي والعدوان ...

والرسالة العلمية هي الراية الجديرة بان تظل على الدوام موطنا للتشجيع والتقدير ، وذلك لانها تمثل الخط الاسلامي الصحيح ، القادر على اعادة تصحيح المسيرة ، عندما تختلط عليها الدروب ، او تنحرف عن الخط الصحيح ...

واننا نؤمن بان تراثنا الاسلامي يحتاج الى مزيد من الدراسة والعناية ، وان جانبا كبيرا منه لم يكتشف بعد ، وبخاصة ما يتعلق منه بتراث المغرب الاسلامي من تحقيق لمخطوطاته ، او تعريف بشخصياته ، ويشتمل هذا التراث على ثروة عظيمة من المخطوطات النادرة التي تضمها الخزائنة الملكية في الرباط ، وخزانة القرويين في فاس ، والخزائن الاخرى المنتشرة على امتداد المدن المغربية ..

ولقد اتيت لي الفرصة من خلال متابعتي لبعض اطروحات الدبلوم والدكتوراه في دار الحديث الحسنية ، وزيارتي لبعض الخزائن العلمية ان اطلع على كثير مما كنت اجهله من تراثنا الاسلامي ، ومدى اسهام العلماء المغاربة فيه ، مما يؤكد ان الجهد المغربي في خدمة الفكر الاسلامي قد طبع هذا التراث في المغرب بطابع متميز ..

واعتقد ان من واجب المؤسسات العلمية المغربية ان تعرف بهذا الجهد الكبير ، وان تدرسه دراسة علمية رصينة ، لكي يكون واضح المعالم محدد الملامح وفاء لاولئك الاعلام من العلماء ، وآراء لتراثنا الاسلامي العظيم ...

والله نسال ان يوفقنا لما يحبه ويرضاه ، وان يجعل جهدنا مسددا الخطوات مستهدفا خدمة ديننا ... والله الموفق لكل خير ...

الدكتور محمد فاروق النبهان



ندوة العدد بمناسبة مطلع

القرن الخامس عشر الهجري

وجهت رئاسة تحرير مجلة دار الحديث الحسنية بمناسبة مطلع القرن الهجري الخامس عشر ، عدة أسئلة الى عدد من الشخصيات السياسية والفكرية في العالم العربي حول انطباعاتهم عن القرن الهجري الجديد ...

وقد تفضل عدد من السادة الاجلاء من رجال الفكر والسياسة ، فشارك في هذه الندوة التي اردنا بها أن نطرح رؤية رجال الفكر للقرن الهجري الراحل ، واهم انجازاته على مستوى العالم الاسلامي ، ورؤيتهم للقرن الجديد ، واهم مطامح هذه الامة لرسم معالمه .

ويسرنا ان نقدم شكرنا الجزيل وتقديرنا الكبير للسادة الاجلاء الذين تفضلوا فأسهموا في هذه الندوة ، وشاركوا بأرائهم القيمة في توضيح معالم هذه المناسبة العظيمة ...

وقد أشترك في هذه المناسبة كل من :

معالي الأستاذ السيد محمد بوسته وزير الدولة المكلف بالشؤون الخارجية والتعاون في المملكة المغربية .

فضيلة العلامة الأستاذ عبد الله كنون امين عام رابطة علماء المغرب .

سماحة العلامة الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية اللبنانية .

سمعادة الاستاذ الدكتور منصور التركي مدير جامعة الرياض

المملكة العربية السعودية

كلمة معالي الاستاذ السيد محمد بوستتو وزير الدولة المكلف بالشؤون الخارجية والتعاون في المملكة المغربية

لا يستطيع الذين يعلقون كبير الآمال على ما سوف يحقق القرن الخامس عشر الهجري بالنسبة لمستقبل العالم الاسلامي - لا يستطيعون ان يقللوا من اهمية القرن الرابع عشر الذي ينصرم اليوم مع انصرام السنة الحالية ، وبالنسبة لماضي هذا العالم الاسلامي ايضا .

ولما كانت معظم احداث القرن مسجلة بالتاريخ الميلادي اكثر من التاريخ الهجري فانه تحسن الاشارة الى ان القرن الرابع عشر يستغرق الفترة الواقعة بين اواخر 1883 واواخر السنة الميلادية الحالية .

واذا كان قرن من الزمان مدة طويلة في حياة الانسان فانها فترة قصيرة في حياة الشعوب ، ومع ذلك فان القرن الرابع عشر الهجري مضى حافلا بالاحداث والتطورات والوقائع الحاسمة في تاريخ المسلمين وفي تاريخ العالم الاسلامي وهو تاريخ طويل لا يمكن استعراضه في عجالة وانما هو جدير بأن يفرد له مجلد ضخم سواء كان الامر يتعلق بالمغرب وحده او بالعالم الاسلامي كله . ولكن هذا لا يمنع من ان نرسم صورة عامة لما مضى وما نتطلع اليه في القرن المقبل مع الاشارة الى المعزى الذي يرمز اليه وجوب الاحتفاء بحلول اول سنة من القرن الهجري المقبل في هذه الفترة التي حققت فيها الانسانية عامة ما لم تحقق مثله في التاريخ البشري كله ، لان التاريخ الاسلامي اصبح شديد الارتباط بالحضارة الانسانية على نحو لم يسبق له مثيل .

حينما يحل القرن الرابع عشر لا نجد فى العالم الاسلامي المترامي والممتد من اندونيسيا الى المغرب الا دولا قد افلت او فى طريق الافول ، وقد اخذت اطرافه الاسيوية تسقط فى يد الاستعمار البرتغالي والهولندي والانجليزي ، وتقلصت اطراف الامبراطورية العثمانية . بعد ان احتلت فرنسا الجزائر نجدها تحتل تونس ، وشرعت انجلترا فى احتلال مصر ، بل لم يبق فى هذه الامبراطورية المنهارة سوى سوريا ولبنان والعراق والاردن والجزيرة العربية واليمن وسوف ينهار ما تبقى منها هي ايضا بعد ان تنضم تركيا العثمانية الى الجانب الالمانى فى الحرب الكبرى الاولى ، لتشاركها الهزيمة التي حاقت بها .

ويمكن القول بصفة عامة ان القرن الرابع عشر الهجري كان فترة فاصلة فى تاريخ المسلمين ، فقد كان العالم الاسلامي فى اوله فى حالة انهيار ولكن العقود الاخيرة منه شاهدتهم وهم يكافحون فى سبيل استقلالهم ويحققون هذا الاستقلال ، واذا كانت الحرب الكبرى الاولى قد عززت الاستعمار فقد جاءت الحرب العالمية الثانية ايدانا بتوهين قبضته وتحقيق الاستقلال لا يستثنى من ذلك سوى القطر الفلسطيني الذي تمكنت الصهيونية بعد الحرب الثانية مباشرة من ان تنشأ دولة اسرائيل التي خاضت حروبا متتالية فى الشرق الاوسط ، ولا يزال السرطان الاسرائيلي ينفث سمومه فى المنطقة كلها وتمثل الهزيمة الحقيقية التي حلت بالشرق الاوسط فى اواخر القرن فى اتفاقات كامب دايفد التي اعترفت فيها اكبر دولة عربية باسرائيل وتبادلت معها العلاقة الدبلوماسية على مستوى سفير ، واصبحت الراية الاسرائيلية ترفرف فى سماء عاصمة من اكبر العواصم الاسلامية هي القاهرة ، وهي مأساة القرن دون جدال .

وتمثل المأساة الاخرى باواخر القرن فى غزو جيوش روسيا السوفياتية لافغانستان ، ذلك الغزو المباغت الذي ياتي على عتبة القرن الخامس عشر ويصعب التكهّن بالعواقب الوخيمة التي سوف يتسبب فيها، سواء بالنسبة للعالم الاسلامي او بالنسبة للموقف الدولي .

كان الاستعمار يحاول ان يدخل فى روع المسلمين ان السبب فى تاخرهم يكمن فى طبيعة الديانة الاسلامية ، وكان من الطبيعي لذلك ان تنشط حركة الاصلاح الديني المعروفة بالسلفية التي كان اقباطها ما

يزالون على قيد الحياة في أوائل القرن مثل جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ورشيد رضى ، ولا يمكن هنا اغفال ذكر اسم المفكر الاسلامي الكبير علاء الفاسي الى جانبهم فانقلبت الى حركات قومية ساند على تقويتها عسف سلاطين آل عثمان واستبدادهم في حكم ما تبقى من امبراطوريتهم تحت حكمهم ، وترعرت هذه الحركات وامتدت في سائر انحاء العالم الاسلامي من اندونيسيا الى المغرب ، وهي الحركات التي اشتد ساعدها في منتصف القرن ، وانتهت باستقلال هذه القوميات وبانتصارها على الاستعمار والقضاء على الامبراطوريات في العالم كله .

ومن الحوادث البارزة في القرن الرابع عشر الهجري تكوين الدولة الباكستانية وتقسيم شبه قارة الهند على اساس ديني اسلامي ، تلك الدولة التي حلم بها الشاعر الاسلامي محمد اقبال وتحققت على يد القائد الاعظم محمد علي جناح . ومن ابرزها ايضا انهيار الامبراطورية العثمانية وانتصار قومي مضاد قادة الزعيم اتاتورك في تركيا ، وكان رد فعل لمظالم آل عثمان ، وجاء انتصار اتاتورك على اثر انتصار اليابان على روسيا ، ثم بعد ذلك انتصار القائد محمد بن عبد الكريم الخطابي هنا في المغرب حينما هزم جيشا اسبانيا باكملة في معركة انوال فساعد ذلك كله على اقتلاع عقدة التفوق الاوربي التي كان يروج لها الاستعمار البريطاني بصفة خاصة تحت شعار « الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا » .

واذا كانت قد عقدت عدة مؤتمرات اسلامية غير رسمية في القرن المنصرم ، فان اول مؤتمر رسمي عقده ملوك ورؤساء الدول الاسلامية في التاريخ هو ذلك الذي عقده في مدينة الرباط بدعوة من جلالة الحسن الثاني ملك المغرب للنظر في موضوع احراق الصهينة للمسجد الاقصى .

واذا ما توقفنا في نهاية القرن الرابع عشر الهجري ورجعنا بالبصر الى بدايته مقارنين بين العهدين وجدنا ان المسلمين في مشارق الارض ومغاربها قد ساروا - بصفة عامة - اشواطا في مختلف مرافق الحياة ، فقد أصبحوا جميعا مستقلين ، وأصبح لهم وزنهم في المجال الدولي ، بعد ان كانت بلادهم محرومة مستعمرات ، وأنجبوا خلال ذلك عددا كبيرا من رجال العلم والآداب والفنون ، وبدأوا يبرزون في ميدان التقنية والتصنيع والاخذ بأسباب الحضارة الحديثة ، مع السرعة الملموسة في تزايد

السكان وانتشار التعليم وتحسين وسائل الزراعة ، وتوفر هذه البلاد في مجموعها على ثروات متفاوتة على رأسها كميات هائلة من النفط والفوسفات تستعمل في سبيل التنمية الاقتصادية وفي سبيل تحقيق الاهداف السياسية ايضا ، ومما يلاحظ في هذه الفترة من الزمان ان الاسلام ازداد انتشارا وخصوصا في الصحراء الافريقية التي أصبح له فيها معادل كما ينتشر في أمريكا وبعض الدول الصناعية في أوروبا ، حيث اعتنق كثيرون الديانة الإسلامية .



ونجد المغرب من الدل الإسلامية التي كانت في طريقها إلى الأفول عند حلول القرن الرابع عشر حينما نجد على عرشه مولاي الحسن الأول الذي كان يقول : « ان عروش السلاطين تتمثل فوق صهوات جيادهم » ، ذلك الملك العظيم الذي كان يبذل صادق الجهد للوقوف في وجه الاعتداءات الأجنبية وخصوصا في الميدان الدبلوماسي ، كما يبذل جهدا مضنيا في سبيل صيانة وحدة البلاد أمام الفتن الداخلية التي كانت تحركها هي أيضا مؤامرات المستعمرين وأعوانهم الذين أصبحوا يتسربون إلى البلاد من الحدود الشرقية بعد أن أصبحت الجزائر في قبضة الاستعمار الفرنسي ، وان مما يدعونا نحن المقاربة إلى التفاؤل والشعور بالتالي والاستمرار أن تجد على عرش المغرب في آخر القرن جلاله الملك الحسن الثاني ابن حفيد مولاي الحسن الأول وارث همته ، ووارث سر أبيه العظيم محمد الخامس ، وذلك بالعمل على النهوض بالمغرب وتحقيق أمانيه القومية في الوحدة والاستقلال .

وكان مداد معاهدة مؤتمر مدريد لم يحق بعد في أول القرن وهو المؤتمر الذي دعا المغرب إلى عقده لكي تتعهد الدول التي شاركت فيه بوضع حد لنظام الحماية الفردية وكل ما تسبب فيه من فوضى أضعفت سلطة الحكومة المركزية ، فإذا بمؤتمر مدريد ينظم الحماية الفردية تنظيما ضاعف من خطورته وتمكينه من تعميق جذوره في البلاد ، وسوف تنقض بعد ذلك حملات فرنسا العسكرية على الدار البيضاء ووجدة في سنة 1907 ، وسوف تتمكن من فرض حمايتها على المغرب كله في سنة 1912 أي في الثلث الأول من هذا القرن المنصرم .

وقد ظل المغرب محافظا على استقلاله قرونا طويلة الى هذا التاريخ بالرغم من جميع المتاعب التي خلقها له البرتغاليون والاسبان والانسراك العثمانيون ثم الفرنسيون والحروب الدامية التي شنها على المغرب دون جدوى ، وكان قد تكبد في القرن الثالث عشر هزيمتين قاسيتين ، احدهما على يد الجيش الفرنسي في معركة ايسلي التي دارت في شرق المغرب ، وثانيهما على يد الجيش الاسباني في معركة تطوان ، وامتد اثر الهزيمتين الى مفتتح القرن الرابع عشر بحيث اننا نجد حينما يحل القرن رجال الجمر الكاسباني لا يزالون يوجدون في موانئ المغرب يقاسمون المغاربة مداخيل هذه الموانئ لتسديد الغرامة التي فرضتها اسبانيا على المغرب نتيجة لهزيمته في معركة تطوان .

وكان المغرب آخر دولة عربية اسلامية يستولى عليها الاستعمار ، ولكنه كان اكثرها تعرضا للتمزيق سواء في شماله او جنوبه او شرقه ، الامر الذي سوف يفرض عليه مجهود مقاومة الاستعمار حتى اذا ما استقل اصبح عليه ان يبذل مجهودا اضافيا في سبيل ازالة اثار هذا التمزيق وهو مجهود شاق سوف ينجح فيه الى حد بعيد في نهاية القرن الحالي بعد المسيرة الخضراء المظفرة ، وان يكن لم ينجح في ذلك كله وخصوصا في ما يتعلق بحدوده الشرقية التي ضمتها فرنسا الى الجزائر يوم كانت تتوهم ان الجزائر اقليم فرنسي ، وخصوصا ايضا فيما يتعلق بمدينتي سبتة ومليلية التي تعتبرهما اسبانيا مدينتين اسبانييتين بالرغم من تاريخهما المغربي وبالرغم من انهما تقعان في صميم الاراضي المغربية ، على انه اذا كان النصف الاول من القرن الرابع عشر الهجري يتسم بطابع افول الدول الاسلامية جميعها فان النصف الثاني منه يتسم بانتشار الانتفاضات القومية التي تنتهي بحصول هذه الدول على استقلالها من المغرب الى اندونيسيا في بلاد الاسلام مترامية الاطراف .

وعلى الرغم من انهماك الدبلوماسية المغربية في حماية استقلال المغرب من الضياع ، وذلك عن طريق ارسال البعثات الى مختلف العواصم لاوربية ، فان ذلك لم يشغله عن ارسال مندوبين عنه الى بعض الاقطار العربية والاسلامية ، فكان للمغرب مندوب في تونس لرعاية مصالح المغاربة هناك ، كما كان للمغرب مندوب في مصر يرعى التجار المغاربة في مصر وياخذ بيد الحجاج ويقوم بارشادهم حين مرورهم بالبلاد في الطريق الى الحج ، ودارت مفاوضات بين الخليفة العثماني عبد الحميد

الثاني ومولاي الحسن الاول وتبدلت بينهما الرسائل من أجل انشاء تبادل دبلوماسي على مستوى السفارة ولكن ثارت نائرة القناصل الاجانب في طنجة ، الامر الذي ادى الى اخفاق هذه المساعي .



حتى اذا ما وصلنا الى آخر سنة من القرن المنصرم تطلعنا الى القرن التالي من خلال الزيارة التي قام بها جلالة الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن الى قداسة البابا جون بول الثاني في الفاتيكان بوصفه رئيسا للجنة القدس التي تمثل سائر الدول الاسلامية سعيا منه الى التقريب بين وجهات نظر الديانات السماوية فيما يخص تحرير المدينة المقدسة من طغيان الصهيونيين واحتلالهم ، وللوصول الى حل عادل للمشكل الفلسطيني ، وعسى ان يكون لهذه الزيارة اثرها المحمود بالنسبة لانشاء علاقات ودية بين هذه الديانات في المستقبل .

وهكذا حينما يكون الحديث عن الماضي تاريخيا وذكريات يكون الحديث عن المستقبل آمالا وتمنيات ، تستند الى وقائع الماضي حقا ، ولكنها تستند في نفس الوقت الى ما يتوقع والى ما يرجى .

لا شك ان المسلمين وهم يعملون على توحيد صفوفهم مع تطور وسائل المواصلات والاتصالات احوج ما يكونون اليوم اكثر من اى وقت مضى الى عقد مؤتمر ، بل مؤتمرات ، لاجل تصفية الاسلام من ما علق به وليس منه ، وتصفية خلافاتهم العقائدية . اولاً ، لانه لا سبيل الى توحيد صفوفهم دون ذلك ، وثانياً ، لان هذه الخلافات تمكن الخصوم والكاثوليك من ان يفسروه بالطريقة التي يشاؤون ويحرفوه وفقاً لاهدافهم ، ولذلك فقد آن الاوان لتجريدهم من هذا السلاح .

وان مما نتطلع اليه بهذه المناسبة ايضا ان يعقد مؤتمر ثقافي دوري بين ممثلي البلاد الاسلامية يكون من شأنه ان يتبادل فيه المسلمون ما يمارسونه من نشاط ثقافي وعلمي وفني وتقني على ان يعملوا قبل ذلك على التنسيق والتقريب بين برامج التعليم خصوصا في مراحل الابتدائية والثانوية ووضع تاريخ اسلامي موحد ومجرد من النزعات والخلافات التي تكيف هذا التاريخ والتي تؤثر بدورها على فهم المسلمين لدينهم وتزج فيه بنزعات ما انزل الله بها من سلطان .

وعلينا ان نبذل صادق المجهود لاجل ان تصبح اللغة العربية لغة سائر البلاد فى العالم الاسلامي باعتبارها اللغة التي نزل بها القرآن والتي جاءت بها التعاليم الاسلامية التي لا يمكن فهمها على وجه الدقة ولا تدون معجزة بلاغة القرآن دون ذلك . وعلينا فى نفس الوقت ان لا نظل غريباء عن اللغات الشرقية وخصوصا منها الفارسية والتركية لما تشتملان عليه من ثقافة اسلامية رفيعة ، فهما لغتان عتيقان ، وليس من الممكن ان يتفاهم المسلمون تفاهما كاملا وان يوحدا صفوفهم الا اذا كان فى استطاعتهم ان يتفاهموا باللغات التي يتحدثون بها ، وخصوصا فى ميدان الاعلام المتبادل .

ومما نجده ايضا ان يقوم بين البلاد الاسلامية تنافس فى ميدان الالعاب الرياضية وذلك بانشاء دورات رياضية اسلامية مع العمل على تعميم انواع الالعاب الرياضية المختلفة فى سائر دول العالم الاسلامي ، حتى تصبح الرياضة رابطة جديدة بين هذه البلاد .

واننا لنتمنى ان يكون عصر النزاعات الجانبية قد انتهى فى القرن الذي نستقبله على اساس المبادئ الاسلامية ، حتى يتسنى للمسلمين ان يتفرغوا لحل مشاكلهم الكبرى الحقيقية ، ذلك ان المستفيد الاول من هذه النزاعات الجانبية هم اولئك الذين يتربصون بهم الدوائر ، بالاضافة الى ان هذه الخلافات الجانبية قد تؤدي الى محاربة المسلم لاخيه المسلم وهذا دون ريب ليس من الاسلام فى شيء ، وليس من شأنه ان يحقق اى هدف كبير او صغير من الاهداف التي يتطلع اليه المسلمون وهم فى طريقهم الى مستقبلهم المرموق .



هذا وانني انتهز هذه المناسبة الكريمة لادعو الى ضرورة قيام الاتفاق بين قادة العالم الاسلامي على اقامة مهرجانات وحفلات ضخمة لا فى العواصم الاسلامية فقط ، ولكن فى سائر المدن والقرى فى هذا العالم من اجل تعميق شعور اصغر طفل فى ابعد قرية بان العالم الاسلامي لا يخرج فقط من قرن مضى الى قرن جديد ، وهو لا يغير رقما مئويا فحسب ، وانما هو ايضا على ابواب عهد من المع العهود ازدهارا فى تاريخ الاسلام .

كلمة فضيلة العلامة الاستاذ عبد الله كنون الأمين العام لرابطة علماء المغرب

1 - نحن الآن فى موقف الوداع للقرن الرابع عشر الهجري ، وهو موقف يتطلب من أن نرجع بصرنا الى الورا كرات عديدة ، فتأمل ما حدث اثناء هذا القرن الذي لم ير العالم الاسلامي مثيلا له فى تاريخه على جميع الاصعدة ، سياسة كانت أم اقتصادية أم اجتماعية ، وقبل الانجازات نرى الاسقاطات الكبرى التي تعرض لها المسلمون خلال النصف الاول من القرن الرابع عشر الهجري ، فقد تم بسط يد الاستعمار على بلد الاسلام باسم الحماية والانتداب أو غيرهما من الاسماء التي تفنن الغرب المسيحي فى ابتكارها ، وسقطت عواصم هذه البلاد تحت ضربات الامبريالية الاوروبية من انجليزية وفرنسية وغيرها كدمشق وبغداد ومصر وفاس وتونس فى اوقات متقاربة .

واسقطت الخلافة العثمانية التي كانت تجمع شمل المسلمين وتقوم حاجزا بينهم وبين الاكتساح النهائي ، على ضعفها وتخلفها ، ولكنها ما لانت قط ولا استسلمت استسلام المسلمين اليوم على ما لديهم من قوة وثروة وطاقة ومعرفة . وزرع فى جسم العالم الاسلامي جسم غريب عنه كان كالسرطان الخبيث الذي لا علاج له ، فأشاع فيه الادواء والعلل من وهن وتخاذل وانهيار ، وهو دولة اسرائيل التي استولت على ارض فلسطين وحاربت العرب والمسلمين مرارا وهزمتهم فى كل مرة حتى فى المرة التي قالوا أنهم انتصروا عليها ، وأغتصبت مدينة القدس وعطلت الرحلة الى المسجد الاقصى الذي لا يشد المسلمون الرحلة الا اليه والى الحرمين المكي والمدني الذي هو ثالثهما .

هذا فى الميدان السياسي ، وفى الميدان الاقتصادي أصبح العالم الاسلامي يلور فى فلك الغرب واقتصاده جزءا متما لاقتصاده ، فخيراته

و ثروته الطبيعية نهب لاروبا وامريكا ويده العاملة ، فى خدمة الصناعة الغربية ، بل ادمفته التي تكونت فيما بعد ، هي كذلك أصبحت من المصدرات التي يستفيد منها الغرب المسيحي على حساب المشرق الاسلامي .

وهكذا اضمحلت الصناعة بجميع انواعها فى العالم الاسلامي ، حتى الاولى منها التي كان ما يزال يحتفظ ببعضها فيما قبل هذا القرن ، وذلك تحت وطأة المنافسة القوية وعدم التطور ، وصارت البلاد الاسلامية كلها سوقا مفتوحة لتصريف المنتجات الاوربية الامريكية ابتداء من الخيط والابرة الى المدفع والطيارة ، والادهى من ذلك هو ان العالم الاسلامي خضع للمعاملات الربوية المحرمة تحريما باتا فى نظامه الاقتصادي .لذي جاء باصلاح عظيم فى هذا الباب وصار كثير من قادته يعتقدون انه لا نمو ولا ازدهار بدون اصطناع نظام الفائدة والربا المحرم .

واما فى الحياة الاجتماعية فقد وقع تحول كبير فى نظام الاسرة فخف الترابط بين افرادها ولا سيما بين الاباء والابناء ، ودب الانحلال الى الاخلاق ، وعم التبرج والسفور السفيه وانتشر الخمر فصار المسلمون من منتجيتها وبائعها ، ودخلت البيوت وشربها الاباء والابناء مجتمعين ، وفتحت المواخير فى اكثر من بلد اسلامي ، واقتبست القوانين الوضعية وحلت محل القوانين الشرعية ولا سيما قانون الحريات العامة الذي اباح كثيرا من المنكرات حتى الردة . وانتهكت كثير من الحرمات ، وسب الدين علنا ، وأزيح رجاله اى علمائه عن مراكز النفوذ الا حين يحتاج اليهم فى حل ما بقي من العقود او ابرام ما لم يأذن به الله من الاحكام ، حتى اللغة العربية احيلت على التقاعد فى الادارة والتعليم وحلت اللغات الاجنبية محلها فى ذلك ، وصار البعض يدعو الى كتابتها بالحرف الاجنبى بدعوى ان الحرف العربي قاصر قصورها فى نظر البعض الآخر .

بازاء هذا الوضع قامت حركات تحريرية عظيمة فى البلاد الاسلامية، خاضت معارك ضارية مع المتسلط تارة باللسان والقلم ، وتارة بالمقاومة والسلاح ، وقد نتج عن ذلك استقلال معظم البلاد التي كانت خاضعة للعدو ، فملكتم امرها وانتصبت فيها حكومات نهضت بالتعليم والصحة

والعمران ، وذلك فى النصف الثانى من القرن الذى نودعه ، وفى الناحية المادية يمكن ان نقول ان البلاد الاسلامية تطورت تطورا عظيما ، واخذت من وسائل الحضارة الحديثة ما طعمت به حضارتها العريقة ، والانجازات التى حققتها فى هذا الصدد مما لا يستهان به ، ولكنها كلفتها كثيرا من التضحيات المعنوية كما سبق القول ثم انها ما زالت لم تسترد مكانتها التى كانت لها فى الماضى كقوة كبرى لا تدانيها قوة ، بل ولا قوه ثالثة فى مقابل القوتين العظيمتين برغم توفرها على المؤهلات التى تجعلها كذلك ، لانها مختلفة الكلمة ، متفرقة الصف ، فجهودها فى سبيل التنمية تذهب سدى وبذلك يخشى ان ترجع القهقرى ، وهكذا عجزت ان تحل مشكلة وجود اسرائيل على احدى اراضيها المقدسة ، وبدأت مطامع المستعمرين تنقصها من اطرافها مجددا ، ودخول القوات السوفياتية الى افغانستان مثال بارز على ذلك .

هذه هي النظرة الواقعية الى القرن المنصرم ، ولا اخال ما كسبناه فيه يساوي ما فقدناه فأحرى ان يقاومه ، وليس هذا تشاؤما بل هو الحق المر الذى يتجرعه كل واحد منا الا من يغالط نفسه ولا يصدق حسه .

2 - ونحن واقعون على عتبة القرن الخامس عشر الهجري نرحب بمقدمه ونستبشر بمطلعه ، نتوقع ان تتراجع الحكومات الاسلامية عن التبعية لاي معسكر اجنبى ، شرقيا كان ام غربيا وتنبذ ما تبنته من أنظمة الطرفين فى الحكم والاقتصاد والتربية الوطنية ، وتسهر على حماية المجتمع الاسلامى من مفاصد الحضارة الغربية وفجورها ، ولا سيما الخمر التى هي ام الخبائث وتبرج النساء الذى لا يرضاه الله ولا رسوله والمؤمنون وتحد من هذه الحرية المطلقة التى فتحت الباب لمهاجمة العقيدة الاسلامية والاستهزاء بالمقدسات وتقويض بناء الاسرة وتغيير احكام الشريعة الفراء ، وتعمل على الالتحام بشعوبها فانه لا خطر عليها اعظم من الهوة السحيقة التى يعمقها الاجنبى كل يوم بواسطة دعائه والمشحونين باديولوجياته ، بين الحكومات والشعوب فيجعل كلا منهما عدوا للآخر ، وبذلك يسهل عليه تسخيرهما معا والتحكم فيهما كما يريد .

والى ذلك نتوقع ان تتقارب البلاد الاسلامية بتفاهم حكامها بعضهم مع بعض ، وتدرك تمام الادراك ان ما اصابها من تكبات وانتكاسات انما هو

بسبب تخالفها وتفرقها ، فتعمل جاهدة على جمع الشمل وتدشين عهد الوحدة بأى شكل من الاشكال التي يقتضيها العصر ولا تتصادم بالمعوقات المعروفة ، وتقوم حينئذ دولة الخلافة الاسلامية او الولايات المتحدة الاسلامية او الاتحاد الدولي للحكومات الاسلامية او ما شابه ذلك ، فيمسخ العار ويحمي العرين ويفرض المسلمون وجودهم ، ويتمكنون من اداء رسالتهم التي تنفذ البشريه مما تتخبط فيه من ظلم وظلام . وتعود الحضارة الاسلامية سيرتها الاولى من المزاجية بين المادة والروح والعلم والدين والدنيا والآخرة . ويومئذ يفرح المومنون بنصر الله ، ويومئذ يعلو الحق وتسفل الاباطيل ، ويومئذ يعم السلام الارض والسعادة الناس .

(3) أعلم أن احتفالات عظيمة ستقام فى انحاء الدنيا بحلول القرن الخامس عشر الهجري بل انها قد بدأت بالفعل فى هذه السنة التي هي ختام القرن الرابع عشر ، فى الدوحة وفى تونس وفى سيراالنكا ، وكانت ستقام حفلة من هذا القبيل فى الولايات المتحدة الامريكية ولكنها ارجئت وفى الاتحاد السوفياتي سيقوم المسلمون هناك فى آخر هذه السنة باحتفال اعلنوا عنه من الآن ، وقد اعدت الامانة العامة للمؤتمر الاسلامي برنامجا حافلا يشتمل على مهرجانات عديدة لاستقبال القرن الجديد فى مختلف اقطار الاسلام . واني وان كنت ارحب بهذه الاحتفالات واستحسن القيام بها لانه من غير اللائق أن يمر هذا الحدث الزمني بدون اشارة الانتباه اليه ، والوقوف عنده باعتباره مرحلة جديدة من تاريخ الدين الاسلامي الحنيف ، الا اني لا اعلق اهمية كبيرة على هذه الاحتفالات التي الفناها وتعودنا عليها لصبغتها النظرية وصفتها الادبية مهما تنوعت وسائلها واختلفت اساليبها فهي ، تكرر نفسها وتعيد واقعها ولا يكون لها من اثر على الناس ولا من صدى فى المجتمع الا ما يدخل فى باب المقارنة بينها ايها كان انجح وايها كان اكثر روادا ومتكلمين ، وايها كانت النفقة عليه اوسع ، وايها غلبت عليه النزعة التحررية وما الى ذلك . ولا يلبث الحديث عنها ان يشمله خبر كان وينسى ما لها وما عليها .

فما لم يكن الاحتفال بالقرن القادم تحركا عمليا على نطاق العالم الاسلامي من ملوكه ورؤسائه وامرائه ، ومن قادته وزعمائه وساسته ، ومن علمائه واساتذته وطلبته ومن جماهيره وطبقاته الشغيلة وارباب الاعمال

والعمال ، لوضع ميثاق انقاذ وعمل يلتزم به الجميع ، بعد حصر المشاكل الكبرى والقضايا الاولى التي تتطلب الحل العاجل والموقف الحازم .
والبدء بها قبل غيرها وتحمل جميع المسؤوليات وبذل كل التضحيات واستخدام سائر الوسائل للكسب والمعركة التي بيننا وبين العدو والخروج من عالم التخلف الذي يصفنا فيه ، بسبب هزائمننا المتكررة وعدم احراز كياننا على ما بيدنا من قوة بل قوى لا تغلب ، اقول ما لم يكن الاحتفال بما هو من هذا الوزن وعلى هذه الشاكلة والعزم المطلوب والحسم الواجب ، فلا غرو ان تبقى دار لقمان على حالها وان القينا الف خطاب وخطاب وانشدنا الف قصيدة وقصيدة ونشرنا من كتب التراث ما شئنا وملأنا الساحات بالهتافات والشعارات ، فنداء واقدسائه ، ينتظر مستجيبا من طراز المعتصم وصلاح الدين ويوسف بن تاشفين لا كاتباً من طبقة عبد الحميد ولا خطيباً كقس ولا شيء غير ذلك .

ونسأل الله ان يلهم الامة الاسلامية الرشيد وبقيةها شر الاعداء ويصلحها ويصلح بها انه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير .

كلمة سماحة الاستاذ الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية اللبنانية

قبل الشروع بمحاولة رسم صورة تقريبية لواقع العالم الاسلامي في العام الاخير من القرن الرابع عشر الهجري ، يحسن استذكار صورة شبه تقريبية لواقع الفترة الاخيرة من القرن الثالث عشر الهجري ...

ففي هذه الحقبة ، كانت منطقتنا من الخليج الى المحيط محيطة لشعب اسلامي تظله خلافة اسلامية ذات سيادة ومهابة بما كان لها من جيش ونظام ومؤسسات . وان كانت قد بدأت في الحقيقة تفقد الكثير من عناصر قوتها وسطوتها واصالة انظمتها وتشريعاتها ومؤسساتها ...

كان الحاكم واحدا تقريبا ، والدستور واحدا ، والقانون المعمول به واحدا ، والجيش واحدا ، والنظام لاقتصادي واحدا ، والثقافة متقاربة ، والشعارات واحدة ، والهموم واحدة ، والاهداف واحدة ، وفوق كل ذلك كان الاسلام هو المهيمن بشريعته وعقائده وآدابه .

والشعوب الاسلامية الخاضعة للخليفة كانت بصورة عامة في وضع اجتماعي وثقافي واقتصادي مقبول اذا ما قورن بأوضاع امثالهم من الشعوب في العالم الغربي والشرقي ... ولولا اطماع للدول الغربية المختلفة في منطقة الشرق الاوسط وما تختزنه من ثروات في طباق الارض وما تمثله من واقع جغرافي ومناخي خطير ، وما تبع ذلك من دسائس ومؤامرات وصراعات ظاهرة وباطنة الهت الخلافة ووزعت قواها وطاقاتها وهي في شيخوختها ، لاستطاعت هذه الشعوب القفز في مجالات الحضارة قفزات مشهودة .

* * *

اما اليوم ونحن فى ختام القرن الرابع عشر الهجري وفى عامه
الاخير ، فانا نجيل النظرة فى عالمنا هذا الذي كان يدعى العالم الاسلامي ،
ويخضع للخليفة المسلم فتراه كما يلي :

1 - انقسم الى قريب من عشرين دولة ، لكل منها حدودها وسيادتها
وحاكمها وشعبها ودستورها وجيشها وسياستها .

2 - لكل دولة نظامها الاقتصادي ، فمنها الذي ارتضى النظام الحر ،
ومنها من ارتضى النظام الموجه ، ومنها من فرض النظام الاشتراكي ،
ومنها من ارتضى تقريبا النظام الشيوعي ، ومنها من استمر فى تبني
النظام الرأسمالي .

3 - ومع اختلاف انظمتها الاقتصادية اختلفت هذه الدول فى انظمتها
وقوانينها التي شرعتها وحكمت بها شعوبها فكانت الانظمة المستمدة
من القانون الانكليزي او الامريكي او الفرنسي او الالمانسي او
السويسري ، وكانت الانظمة المستمدة من القوانين الاشتراكية
والشيوعية .

4 - وتبع ذلك ايضا اختلاف فى المناهج التربوية واختلاف فى
السياسات التي تحكم التاريخ وتجعله بشكل يتفق مع اهدافها
واساليبها فى الحكم ، واختلاف فى الانظمة التي تحكم الناس
وتفصل فى اقضيتهم ومشاكلهم وختلافاتهم واختلاف فى الاجتماعيات
والاداب واساليب التعامل والعيش ، والحلال والحرام فى المطعم
والمشرب والملبس والسلوك والتعامل ..

5 - تبخر التشريع الاسلامي وزال وجوده فى اكثر هذه الدول وحل
مكانه القانون المدني الذي يشرعه المجلس النيابي حسب مقتضيات
الزمن وحاجات الشعب ومتطلبات السياسة والحكم ، او يشرعه
المجلس الحاكم .

6 - واستحدثت الثقافة العلمانية وروجت لها اجهزة الاعلام المتنوعة
حتى زحزت الثقافة الاسلامية عن مكائنها الاصلية لتلبث فى الظل
الى امد وبعبدا عن افكار الناشئة من أبناء الشعب .

7 - وحل محل الاقتصاد الاسلامي الملتزم بحدود الشريعة ، الاقتصاد الحر الذي لا يلتزم سوى بحدود مصلحة الحكم والقائمين عليه فكان التلاعب بجهود الناس واموالهم بالاساليب المكشوفة والاساليب غير المكشوفة دونما رادع من ضمير وخلق ودونما رادع من حكم ..

8 - وحل محل السياسة الاسلامية الموحدة سياسات مختلفة تابعة وملتزمة بما ترسمه السياسة العليا في البلد المهيمن من بعيد ، سواء كان هذا البلد امريكا او روسيا او انكلترا ، او فرنسا او سواها ، فالمنفذ مسلم والمخطط بعيد عن الاسلام وربما عدوله ..

9 - واستبدل الجيش الموحد والقائد الواحد والمجلس الحربي الواحد، جيوش وقيادات ومجالس حربية تستنفذ اموال الامة وطاقتها ، لا يربطها نظام ، ولا نوع سلاح ، بل تعمق الفصل بينها الاطماع الخفية للدول التي تستتر وراءها . وتزيد في اضعاف الامة وهلهة كيانهما حتى تمكنت دولة فنية كاسرائيل من التغلب عليها مجتمعة في اكثر من معركة ، وانقلبت جميعها تهاب سطوتها وتخشى بطشها .

10 - وحل محل الحرية المنبثقة عن القانون والشرع ، حرية ماردة تنبثق من الهوى والمصلحة الشخصية .

كل هذا جعل من هذا العالم الكبير بما هو مهياً عالماً مستضعفا عاجزاً تنهشه الاطماع ، ولا يطبق الدفاع عن نفسه ولا صيانة حدوده فيستجدي الحماية من الدول العدو عند ما تطاوله قوة جائرة ، بل وجعله غير مالك لزام امره ، وينتظر من الآخرين ان يقرروا له ما يشاءون لينفذه وماغراً مدحوراً . وقد قرر له اولئك الاعداء ان تقوم في صلب منطقته دولة صهيونية عرقية شيطانية واقاموها بالفعل وسلطوها عليه بل على جميع الدول الموجودة فيه واحداثوا لها بوجودها مشكلة المشاكل وعقد العقد وقضية الشرق الاوسط التي لا تحل الا بشرط واحد هو ان توجد الارادة الاسلامية الراغبة في التحرر ، ولن نكون والشعوب الاسلامية على هذه الحال ...

ومع ذلك ، فانا نتساءل : ألم يكن لهذا العالم وهو على هذه الصورة من التفكك انجازات كريمة ؟ !

لا نستطيع فى الواقع رغم كل ما سبق ، ان ننسى لهذا العالم على تفككه وتهلhel وضعه بعض المنجزات الهامة التى يمكن ان يكون لها خطرها وقدرها لانتشاله واعادة تماسكه وترسيخ بنيانه وهى :

1 - انه انشا الجامعة العربية ، والامانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي، وهما وان لم يتمكننا من تحقيق الهدف المنشود ، قد سارا بالامة فى الطريق الموصل او على الاقل وجدت بهما لديها الارادة للسير على الطريق الموصل .

2 - ان هذا العالم على تفككه سلك طريق اقامة العديد من المؤتمرات فى كل مجال واختصاص ، الامر الذى احيا ظاهر التواصل بين شعوب هذا العالم ، واحيا ارادة الترابط وعمقها فى النفوس ودفع بالجماهير للتطلع الى المزيد منها حتى تنال الامة مقاصدها وتحقق آمالها .

3 - اوجد العديد من المؤسسات الصناعية والتجارية ونوعها بحيث تحقق بعض حاجات الامة ومتطلباتها فى حياتها ومعاشها وهى وان كانت لم تحقق كل المقصود الا انها عبرت عن القدرة الكافية فى الامة والامكانية القادرة على الوصول الى الاكمل والاحسن .

4 - اوجد العديد من المؤسسات الثقافية والتربوية على اختلاف مستوياتها وكذلك المؤسسات الاجتماعية والصحية ونوعها بحيث مكن للامة وابنائها وناشئتها من الدين والعقيدة والعلم والمعرفة والادب والفن .

5 - فيما سبق جميعا احدث لدى الاجيال الصاعدة وعيا حضاريا وبقظة وطنية وتاريخية وتطلعا كيانيا من خلال معطيات ماضيه الحضاري وتاريخه المجيد وتراثه العتيد الفكري والعلمي وفى كل الحقول . وهو امر عظيم اذا ما قيس بالنسبة لما نرئو اليه وبخاصة اذا احسن الاستفادة منه وتوجيهه ...

اوضحنا فى اجابتنا على السؤال الاول بعض ما حضرنا من الانطباعات والرؤى عن القرن الرابع عشر الهجري فى فترته الاخيرة ، وقلنا بانه شهد

انحرافا خطيرا عن خط الاسلام ، وعن الوضع السليم الذي كان ينبغي ان يكون عليه هذا العالم الاسلامي في المنطقة العربية على الاقل .

اولا : بفقدانه السمة الاسلامية والشخصية الاسلامية في ابرز معالمه الحياتية والسلوكية .

ثانيا : بفقدانه السيطرة على مقوماته الذاتية السلطوية والفكرية والدينية والخلقية والسياسية والاقتصادية والصناعية وغيرها .

ولكننا مع ذلك لم ننس ان نبرز ما كان له من فضل في مجالات الفكر والاقتصاد والصناعة والتربية والاجتماع والسياسة من بحث واستفاضة واسعة بايجاد المؤسسات المختلفة المتنوعة والعديدة في كل مجال ، وانشاء الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الاسلامي ، والاكتثار من المؤتمرات في كل الاختصاصات التي حركت الهمم ، واحيت النشاطات وقربت بين المتباعدين وساعدت الى حد بعيد على تخفيف الخلافات وتقصير المسافات والتنسيق بين مختلف الجهات لتحقيق المصلحة العليا الاسلامية ، وفي ضوء هذا يمكننا ان نقتحم الاجابة على السؤال الثاني الذي يطلب ابراز كيفية النظر الى القرن الخامس عشر الهجري واهم مطامحنا فيه لرسم معالمه في تاريخ الاسلام .

ولا ريب ان التغييرات على الساحات الاجتماعية المترامية الاطراف ليست ايسر منها على ذات الفرد ، اذا لم تكن اصعب واكثر تعقيدا .

ولذلك فان اول ما يخطر لنا هو ان التطلع الى تحقيق المتغيرات الاجتماعية والدينية والفكرية والسلوكية والسياسية وغيرها مما نطلبه لمجتمعنا الاسلامي ليصبح في المستوى الكريم العزيز ، امر لا يتحقق ما بين طرفة عين واخرى ، ولا ما بين عشية وضحاها ، ولا في ايام وليال طوال ، بل في جهد طويل مرير وزمن مديد ، وبعد نضال صابر وثابت يتخلله الكثير من العنت والضيق والمشقة والعذاب بل والصدام الدامي احيانا في وجه المنتفعين والمنافقين المذبذبين ، والخونة العملاء للعدو ، الذين باعوا ضمائرهم وكفاءاتهم وانفسهم للشيطان طوعا وكرها وقصدا وبدون قصد ...

ولكن لابد مع الجهد الصادق والعمل المخلص الجاد من الوصول الى الهدف ، وتحقيق المطامح السامية ، ومن خلال هذه المعاني اُحدد بأن اهم المطامح التي نتطلع اليها فى القرن الهجري الجديد هي ما يلي :

1 - ان يتغلب المصلحون المؤمنون على الانحرافات الكثيرة التي ألمت بالشعب المسلم ويفسّلوا فكره من اللوثات الشيطانية الماردة التي شحنت فيه بفعل الثقافات الملوّخة بالكثير من الشر والفساد والباطل بقصد تشويه واضلاله واغوائه ، وان يفسّلوا قلبه من الادران الذي حجب عنه النور الذي يكشف به ضياء الحق وجلال الخير وجمال الاستقامة والالتزام بحدود الله .

2 - ان ينقلب الشعب المسلم من الخليج الى المحيط بفعل هذه التوعية مؤمنا بترائه وبذاته وشخصيته ومقوماته العقيدية والدينية والتاريخية ، وموقنا بكرامته وعزته وبقضاياه المصيرية ، حريصا عليها ، ومستعدا للنضال فى سبيلها مهما كان الثمن وايا كانت النتائج ما دام مستعينا بالله ومتوسلا بالحق والخلق الكريم ...

3 - ان يحقق هذا الشعب الذي سينقلب حسب نظرنا شديد الوعي ، دقيق التقدير من خلال الضغوط الحكيمة الصارمة على حكامه والمسؤولين فيه ، الاتحاد التام بين الشعوب الاسلامية المتقاربة على مثال ما هو حاصل بين جمهوريات الاتحاد السوفياتي او على مثال ما هو حاصل بين الولايات المتحدة فى أمريكا الشمالية ...

4 - ان يتخلص من الوجود الاسرائيلي نهائيا ، وان يتحقق أمل الشعب العربي بخاصة والاسلامي بعامة ، بالتحرر كاملا من الوجود الاستعماري فى المنطقة كلها سياسيا وفكريا واقتصاديا واجتماعيا .

انتشر فى السنوات الاخيرة من القرن الرابع عشر الهجري احساس حي ومندفع فى قلوب عامة المفكرين المسلمين والمعنيين بالشؤون الاسلامية بضرورة توجيه الكثير من العناية الى القرن الهجري الجديد من خلال التذكير بمعاني هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليكون مسرحا لمنجزات اسلامية عظيمة ترتفع لمستوى حاجة الامة ومستوى الدين الذي نحمله .

وقد كان هذا الاجماع الرائع الذي نشهده اليوم فى كل منطقة من العالم الاسلامي على ايلاء مطلع هذا القرن ما يستحقه من الاهمية وتخصيص الجهود المخلصة فى كل اختصاص ومن كل الكفاءات لانجاس خطواته الاولى واضفاء ظاهرة التوفيق على اطلالته املا بان ينسحب ذلك على القرن الخامس عشر باجمعه فيفتح الله فيه على المسلمين عامة فتحا مبينا فى كل المجالات ، ويعيد لهم سالف مجدهم وعظيم عزهم .

واني لاتصور بان وسائلنا للاحتفال هذا لكي تكون فى مستوى الاهداف ومقامها هي :

- 1 - تعميق ظاهرة الاقتداء اولا وبمختلف الوسائل بصاحب الذكرى ورسول الانام محمد عليه الصلاة والسلام .
- 2 - تعميق الاهتمام بالمناسبات التاريخية والدينية والتذكير بما تحمله من معان ومكارم ، وبعث التراث والتاريخ الاسلاميين وحض الناس على قراءتهما والاهتمام بهما اهتماما كبيرا فى البيت والمدرسة والمجتمع والتاسي بأعمال القادة المصلحين والعلماء العاملين والحكام الراشدين !
- 3 - تعزيز التواصل بين الكفاءات والقدرات البشرية وترسيخها والاستفادة منها فى صالح العالم الاسلامي كوحدة .
- 4 - عقد المزيد من المؤتمرات واللقاءات الاسلامية للبحث والمناقشة فى العديد من القضايا المصيرية التي تقض مضاجع المسلمين وخاصة القضايا المشتركة ، ومحاولة الوصول الى نتائج ايجابية مثمرة وفعالة .
- 5 - البحث بجد عن المشاريع والمؤسسات النافعة والضرورية للمنطقة على كل صعيد ، والاجتهاد فى تحقيقها وجعلها امرا واقعا وحيا .
- 6 - تنشيط الكفاءات المهنية فى المنطقة لبعث ظاهرة الابداع لدى الاجيال . هذه الظاهرة التي عليها يعتمد للتفوق الاجتماعى والاقتصادى والسياسي .

كلمة سعادة الاستاذ الدكتور منصور إبراهيم التركي مدير جامعة الرياض

ان النظرة الموضوعية الى القرن الرابع عشر الهجري فى عامه الاخير
تحكمها عدة جوانب ، منها جوانب سلبية ، كما ان هناك الجوانب الايجابية ،
وسوف نتحدث عنها على النحو التالي :

الجوانب السلبية :

لقد شهد القرن الماضي العاء الخلافة الاسلامية بسقوط نظام
الخلافة العثماني . وعلى الرغم من تباين وجهات النظر بين المؤرخين
حيال الخلافة العثمانية فانها كانت تمثل على الاقل وحدة سياسية بالنسبة
للأمة الاسلامية ، وان انهيارها يعني عدم وجود اي نوع من انواع الترابط
الذي يجمع المجتمعات الاسلامية تحت تمثيل واحد . وكنتيجة لهذا
الحدث برزت القوميات كحقائق واصبحت الأمة الاسلامية تتمثل فى
بلدان مختلفة ، كل بلد منها مستقل عن الآخر فى نظريته ومواقفه
السياسية .

- وقد ترافق مع ضعف الخلافة العثمانية ثم بالتالي سقوطها خضوع
العديد من البلدان الاسلامية للاستعمار الاجنبي فاحتلت عدة بلدان
اسلامية سواء فى العالم العربي او غيره من قبل بعض البلدان الغربية
وفرضت الوصاية على العديد من بلدان العالم الاسلامي . وان من اخطر
هذه الحركات الاستعمارية هو خلق وانشاء الدولة الصهيونية فى قلب
العالم الاسلامي واقتطاع جزء هام من اجزاء الوطن الاسلامي هو فلسطين .

ولا يغيب عن التفكير مدى الخطورة التي يشكلها وجود اسرائيل فى
هذا الموقع الهام بالنسبة للعالم العربي والاسلامي ، فلقد كان وجودها

يشكل عائقا من العوائق التي تقف فى وجهة العالم الاسلامي لما تمثله من تهديد لاستقلاله السياسي ومصالحه الاقتصادية . وعامل هدم للحضارة والثقافة الاسلامية باعتبار انه تمثل جزءا غريبا فى حضارته وثقافته وسلوكه ، فهي شوكة تقص مضاجع المسلمين اينما كانوا ولا ادل على صدق الخطورة التي تمثله ما قامت به فى نهاية هذا القرن من احتلال لبيت المقدس موطن المسجد الاقصى ثالث الحرمين . واول قبلة للمسلمين . ان احتلال اسرائيل للقدس يصيب مشاعر المسلمين فى الصميم . وهي الدولة التي لا تحترم قدسية الاماكن المطهرة ودلت على ذلك باحراقها للمسجد الاقصى سنة 1389 هـ وعرضت المسجد لخطر السقوط بالحفريات المختلفة حول المسجد وطمت معالم المدينة بالمستوطنات والمباني التي تقيمها فيها .

ومن الجوانب السلبية للقرن الرابع عشر ان البلدان الاسلامية قد تعرضت خلال الفترة الاستعمارية الى محاولات عدة من جانب المستعمر لطمس شخصيتها وتضييع معالم حضارتها وتشويه الفكر والثقافة الاسلامية . ومع ان معظم هذه الدول الاسلامية قد استطاعت ان تحقق استقلالها السياسي فانها مع الاسف لم تستطع ان تتخلص مما خلفه الاستعمار فى بلدانها من آثار تحتاج الى جهد كبير لازالتها فقد ادخل حضارته الى البلدان الاسلامية وادخل معها ثقافته وانماط تفكيره ، ولم تكن البلدان الاسلامية فى تلك المرحلة من القدرة بحيث تستقل فى تفكيرها وتأخذ من الحضارة والثقافة الغربية ما يتلاءم مع قيمها وحضارتها مميزة بين الخبيث والطيب . فلقد كان المستوى الثقافي المتدنئ فى تلك البلدان باعثا اساسيا لنجاح الثقافات الاجنبية فى ان تجد آذانا صاغية وان يسير معظم العالم الاسلامي تحت ذلك التأثير . فمعظم الانظمة التي تطبق فى اغلب بلدان العالم الاسلامي تعود الى مستعمره ، ناسيون او متجاهلين تحت تأثير الثقافات الاجنبية بأن لها تراثا قانونيا شرعا تستطيع ان تنظم به احوال مجتمعاتها وعلاقة هذا المجتمع بعضه ببعض . كذلك فان معظم انظمة التعليم وبرامجها ومناهجها مبنية بوعي او دون وعي على نمط التفكير والثقافة الاجنبية ، وهذا بلا شك كان له دور رئيسي فى عزل الاجيال الجديدة عن تراثها الكفري والثقافي .

الجوانب الإيجابية :

أما الجوانب الإيجابية للقرن الرابع عشر فأننا نلمسها في الجوانب التالية :

لقد جاهدت بلدان العالم الاسلامي جهادا طويلا للتخلص من الاستعمار الاجنبي والحصول على الاستقلال السياسي ، وقد استطاعت معظم الدول الاسلامية التي خضعت للحكم الاستعماري أن تخلص بلدانها من سيطرة الدول الاستعمارية . وهذا بلا شك يشكل عاملا مهما وإيجابيا لانه يمكن دول العالم الاسلامي ان تحدد اتجاهها بعيدة عن الخضوع للمستعمرين . وكذلك يمكنها من ان تسير في اتجاه يقربها من الدول الاسلامية الاخرى .

وبعد ان تحقق استقلال الدول الاسلامية عن الاستعمار الاجنبي نشأت في كل بلد من هذه البلدان نشاطات اسلامية متجهة الى خدمة قضايا الفكر والثقافة الاسلامية وتحديد مواقف واضحة من الحضارات والثقافات الاجنبية ، وذلك بالاصرار على التمسك بالعقيدة الاسلامية والتراث الاسلامي ، وقد قام العلماء وأساتذة الجامعات في هذه البلدان بجهود علمية مشكورة للعودة الى منابع الفكر الاسلامي ودراسة هذه المنابع ومواجهة المشاكل التي تحيط بالمجتمع المسلم على ضوء ما تقدمه منابع الفكر الاسلامي الاصيل من حلول ، فوجدنا الدراسات الفقهية المتعمقة والمقارنة بالقوانين وتوضيح مدى ما يمكن أن يقدمه الفقه الاسلامي من حلول للمشكلات في الوقت الراهن . كذلك نشطت الدراسات التي تحدد موقف الاسلام من الحضارات الاخرى على أساس دراسة هذه الحضارة ونقدها من منطلق اسلامي ، وتبين ما يمكن قبوله منها ، مما يعتبر موافقا للفكر الاسلامي او غير متعارض معه . وأنماط الحضارة والسلوك المرفوضة .

ومن الجوانب الإيجابية للقرن المنصرم الدعوات التي انطلقت في اواخر هذا القرن داعية العالم الاسلامي الى مزيد من التقارب والتنسيق دوله لارتباطها الاساسي بالعقيدة الاسلامية ولما يلزمها به هذا الارتباط من ضرورة توحيد وجهات النظر والتكاتف في مواجهة التحديات التي تواجه العالم الاسلامي . فوجدت المنظمات التي تهتم بمثل هذه الامور

مثل رابطة العالم الاسلامي . ومنظمة المؤتمر الاسلامي . وقد حققت هذه المنظمات والمؤتمرات بعضا من النجاح ، حري به ان يكون اساسا متينا لتطوير العلاقات بين الدول الاسلامية في المستقبل .

هذه اهم عناصر النظرة الموضوعية للقرن الرابع عشر ، ايجابياته وسلبياته في المجالات المختلفة .

النظرة المستقبلية للقرن الخامس عشر الهجري :

اذا اردنا ان نتطلع الى القرن الخامس عشر لرسم معالم قرن جديد يكون فيه الخير والصلاح للعالم الاسلامي فاننا لا بد وان نبني هذا التطلع على اساس نظرتنا للقرن الرابع عشر محاولين ان نظور ايجابياته لتحقيق مزيد من النجاح ، ونوجد الحلول الناجعة لسلبيات القرن الماضي ، فاذا استطاع العلماء وقادة الراي والفكر في العالم الاسلامي ان يواجهوا تلك السلبيات ويقدموا الحلول المناسبة لها يمكن بالتالي للقرن الخامس عشر ان يكون افضل من القرن الماضي . وانني ارى ان اهم المعالم التي يجب ان يتركز عليها الاهتمام هي على النحو التالي :

في الجانب الثقافي والحضاري :

لقد اتضح لنا عند الحديث عن سلبيات القرن الرابع عشر ان معظم البلدان الاسلامية تأثرت بنسب متفاوتة بالفكر والثقافة الاجنبية دون وعي بهذا الفكر ، لذا فان اهم عنصر في رسم معالم القرن الجديد هو العودة بالفكر في العالم الاسلامي الى اصالته المبنية على عقيدته الاسلامية . ولا يعني هذا اغلاق الباب امام الثقافات والافكار الانسانية ، فالحكمة ضالة المؤمن يأخذها أين يجدها ، وانما يجب ان يكون ذلك عن وعي وادراك لما يأخذ ، واثار هذا الفكر والثقافة في العالم الاسلامي . اننا نستطيع مثلاً الاستفادة من العلم والتقنيات التي طورها المجتمع الغربي ، ولكن في نفس الوقت تراعي بعين الاعتبار الاسس الاسلامية التي تحكم مجتمعاتنا وعدم تعريضها للخطر او الانجراف نحو التيارات الثقافية والفكرية المتواجدة في تلك المجتمعات . لا بد ان نعمق الفكر الاسلامي في نفوس ابناء العالم الاسلامي مما يشكل حصنا منيعا في هذه النفوس حتى لا نقع

فيما وقعت فيه المجتمعات الأخرى من انحلال وسقوط وتفكك في الأسر والعلاقات الاجتماعية .

في رسم معالم القرن الخامس عشر لا بد أن نتجه بكامل قدراتنا إلى الشريعة الإسلامية نستلهم منها منهاجاً لحياتنا وتنظيماً لمجتمعاتنا محاولين التخلص من آثار الاستعمار في المجالات التشريعية والتنظيمية . فهذه الشريعة الخالدة قادرة بحول الله وأرادته على تقديم الحلول المناسبة لمشاكل المجتمعات الإسلامية في العصر الحاضر والمستقبل ، ولا نحتاج في هذا المجال إلى القوانين والأنظمة القريبة عن مجتمنا ، فالعالم غير الإسلامي لم يلجأ إلى تنظيم مجتمعه عن طريق غير الطريق الذي يتلاءم وبيئته وتراثه الفكري .

ولا بد من أن نعيد النظر في مناهجنا التربوية ونخلصها من شوائب التبعية للفكر غير الإسلامي ، ونطور مناهج الدراسة والتعليم في مدارسنا وجامعاتنا بما يربط أجيالنا الحاضرة والمستقبلية بتراثهم الفكري والحضاري .

في المجال السياسي والاقتصادي :

لقد وجدت في نهاية القرن الرابع عشر بعضاً من المنظمات والمؤسسات التي تعني بشؤون السياسة والاقتصاد على مستوى العالم الإسلامي ، فلا بد لهذه المؤسسات أن تشهد تطوراً خلال القرن الخامس عشر بما يحقق الأهداف التي من أجلها أنشئت ، فمثلاً منظمة المؤتمر الإسلامي ، والتي تشكل نواة لتوحيد المواقف السياسية بين الدول الإسلامية لا بد وأن تتميز قدراتها وأن تحقق نجاحاً أفضل في تقريب وجهات النظر بين الدول الإسلامية بحيث تجعل العالم الإسلامي قوة سياسية بحسب لها ، وينظر إليها نظرة تتلاءم مع ما للعالم الإسلامي من ثقل ووزن على المستوى الدولي . وبالتالي سوف نجد أن المعسكرات السياسية المختلفة في العالم سوف تنظر بعين الاعتبار لهذه القوة الجديدة . وانا جميعاً نتطلع إلى أن يكون القرن الخامس عشر قرناً يشهد زوال الدولة الصهيونية من وجودها في قلب العالم الإسلامي وأن تعود القدس مدينة عربية إسلامية حرة يؤمها المسلمون لزيارة المسجد

الاقصى ، كما يؤمها غيرهم لزيارة معابدهم وكنائسهم ، كما حفظها لهم الحكم الاسلامي طيلة الاربعة عشر قرنا الماضية . وان ذلك لن يتم ما لم تتوحد جهود العالم الاسلامي شعوبا وحكومات لاثهار قدرتهم على المطالبة بحقوقهم والجهاد فى سبيل انتزاعها مما يجبر العالم على الاعتراف بهذه الحقوق وتأييدها .

وعلى المستوى الاقتصادي نتطلع الى القرن الخامس عشر آمليين ان تتمكن الدول الاسلامية من بناء اقتصادها على الاسس والمبادئ الاسلامية .

وقد ظهرت فى نهاية القرن الرابع عشر دراسات جادة فى مجال الاقتصاد الاسلامي وانه يمكن ان يكون الحل الافضل لكل المشاكل الاقتصادية التي يعاني منها العالم الانساني فى هذا القرن .

كما ظهرت بعض المؤسسات التي تسير فى تعاملها الاقتصادي على ضوء المنهج الاسلامي مثل البنوك الاسلامية التي انتشرت فى العالم الاسلامي ممارسة نشاطها الاقتصادي وفق منهج يتلاءم مع تعاليم الشريعة الاسلامية .

ونتطلع الى مزيد من التعاون فى المجال الاقتصادي بين بلدان العالم الاسلامي مما يحقق المصالح الذاتية لكل بلد من هذه البلدان ولكي يكون للعالم الاسلامي قوة اقتصادية يكون لها اثرها ووزنها على المستوى الدولي ، وحتى تتكاتف دول العالم الاسلامي لعون ومساعدة بعضها للبعض الآخر لا سيما الدول التي تشكو من قلة مواردها .

الاحتفال بالقرن الخامس عشر . كيف ولما ذا ؟ :

ان الاحتفال بالقرن الخامس عشر من وجهة نظري لا يكون باقامة المهرجانات والقاء الخطب فيها . بل لا بد ان يكون فى نظرة جادة لعلاج المشاكل التي يعاني منها العالم الاسلامي ، وذلك عن طريق عقد ندوات جادة يشترك فيها علماء العالم الاسلامي ومفكروه وقادة الراي ذوي التأثير . ومن خلال هذه الندوات العلمية الجادة البعيدة عن المظاهر تناقش معظم المسائل الملحة . فمثلا تطبيق الشريعة الاسلامية مطلب من مطالب

المسلمين فى مختلف البلدان الاسلامية . ودور علماء الفقه الاسلامي
اساسي فى هذه الناحية ، فهم الذين يعود اليهم اولوا الامر حينما يريدون
حكم الشرع ، فيجب ان يعمل هؤلاء العلماء من خلال اللقاءات الفكرية على
وضع الكيفية التي يتم بها تطبيق الشريعة الاسلامية فى المجتمعات
الاسلامية المختلفة . اى احتفال بالقرن الخامس عشر اعظم من اجتماع
كبار علماء الفقه الاسلامي ومناقشة امكانية وضع الشريعة الاسلامية على
شكل مواد قانونية يسهل على قضاة المحاكم فى سائر بلدان العالم
الاسلامي الرجوع اليها والحكم بموجبها .

وكذلك الامر بالنسبة لموضوع الوحدة السياسية بين بلدان العالم
الاسلامي لا بد من مناقشتها فى ندوات تقرب وجهات نظر البلدان الاسلامية
المختلفة فى نظمها الاجتماعية والسياسية . وتبحث فى كيفية ايجاد
المواقف الاسلامية المتحدة مراعية بعين الاعتبار الظروف الموضوعية
لكل بلد ساعية الى حث الحكومات الاسلامية الى التقارب فيما بينها لخلق
معسكر اسلامي قوي قادر على فرض احترامه وكلمته على المستوى
الدولي كما تفعل المعسكرات الاخرى ، مع انه ليس لها من الروابط
العقائدية والتاريخية ما للعالم الاسلامي .

ان هذه الندوات التي يقترح عقدها فى كل بلد اسلامي وفى تجمعات
اسلامية مختلفة سوف تكون افضل وسيلة للاحتفال بالقرن الخامس
عشر . وفى نفس الوقت تحدد افضل السبل لكي يكون القرن الخامس
عشر قرنا افضل بالنسبة للعالم الاسلامي .



دراسات قرآنية

تأثير أمثال القرآن على أمثال اللغة العربية للأستاذ المرحوم أبو بكر المريني

الباب الثالث :

تأثير أمثال القرآن على الأمثال العربية المعربة والعامية .

— الفصل الأول : تأثير أمثال القرآن على أمثال اللغة العربية المعربة .
١ — أمثال —

ب — أمثال مستمدة من القصص القرآني .

ج — أمثال مستوحاة من آيات الأمثال وغيرها .

— الفصل الثاني : تأثير أمثال القرآن على الأمثال العامية العربية .

— ١ — الأمثال العامية في البلاد العربية .

ب — الأمثال العامية العربية المغربية .

— الفصل الثالث : أمثال اللهجة البربرية المغربية المستوحاة من القرآن

الباب الثالث :

الفصل الأول :

تأثير أمثال القرآن على أمثال اللغة العربية .

1 - أمثال الحديث الشريف .

2 - أمثال اللغة العربية .

أ - أمثال عربية مستمدة من قصص القراءان .

ب - أمثال مستمدة من مختلف الآيات .

1 - تأثير أمثال القرآن على الامثال العربية المعربة .

كان لنزول القراءان بالغ الاثر فى اللغة العربية ، فقد نفخ فيها روح الحياة والخلود ، وانتقدها من الاضمحلال والاندثار الذي اصاب اخواتها اللغات السامية الاخرى وغيرها من لغات بنت اممها حضارات سادت ثم بـادت .

فقد طور القراءان الكريم اللغة العربية ، واعطاها نفسا جديدا لا من حيث قيمة الكلمة ومدلولها ، فقد اخرجها من تحت الخيام ووصف الناقة والنخلة لتشييد اعظم حضارة التاريخ الانساني فى العلم والعمران والاجتماع والاعتقاد جمعت بين الدنيا والدين وحققت للانسان كرامته .

واذا كانت الامثال هي المرآة التي تعكس فكر امة من الامم فان الامثال العربية فى القرون الاولى للاسلام استمدت من القراءان قوة اكسبتها الاستمرار وجعلتها دليلا على الاثر الكبير الذي احدثه القراءان فى المجتمع العربى فحواله من مجتمع البداوة والجهل والشرك الى مجتمع الحضارة والعلم والتوحيد .

وفى هذا الفصل سنتناول تأثير امثال القراءان على الامثال النبوية . ثم على الامثال العربية المعربة المستمدة من قصص القراءان والشخصيات المذكورة فيه والامثال المستوحاة من مختلف الآيات القرآنية . التي حفظتها لنا مدونات الامثال العربية وبالاخص الدرة الفاخرة ومجمع الامثال .

أ - أمثال الحديث الشريف :

من الطبيعى ان تكون الامثال التي وصلتنا مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم متأثرة جدا بالاسلوب القرآني فى المثل ، لانه صلى الله عليه

وسلم لا ينطق عن الهوى وما كان يتكلم به فى مختلف الموضوعات لم يكن سوى وحي يوحى اليه لانه كان يخطط منهج الحياة للناس كافة . ومن الطبيعي أن لا يكون اختلاف بين وحي القرءان ووحى الحديث فى المضمون ، وهذا يؤدى الى أن الحديث لا يمنع أن يكون فيه الاثر القرآني واضحا من حيث الصياغة والشكل والاسلوب .

فأمثال الحديث الشريف منهاج قويم يتم وبوضوح الصراط المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده المؤمنين ، لانه الكفيل بأقامة التوازن بين المادة والروح على الارض من أجل أن يسود العدل والمحبة والتكافل والتعاون بين الناس جميعهم ، لا فرق بين ابيضهم واسودهم ، وعريهم وأعجمهم الا بالتقوى . ثم ليحققوا أمانة استخلاف الله للانسان فى الارض .

وقبل التطرق الى أمثال الحديث لا بد من التعرف على مصادر ومراجع أمثال الحديث النبوي الشريف فقد خصص لها الترمذي فى فى جامعه مكانا بعنوان : « أبواب الامثال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال ابن العربي فى شرحه لسنن الترمذي : « ولم أر احدا من أهل الحديث صنف فأفرد لها بابا غير أبي عيسى (1) والله دره فقد فتح بابا أو بنى قصرا أو دارا ولكن اختط خطا صغيرا فنحن نقنع به ونشكره » (2) . ولأبي محمد بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي كتاب صغير بعنوان (كتاب أمثال الحديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (3)) يقول فى مقدمته انه روى بسنده عن ابن عمر : « حفظت عن النبي صلى الله عليه وسلم ألف مثل » (4) .

وفى مقدمة مجمع الامثال للميداني اشارة الى أن أبي هلال العسكري له كتاب فى أمثال الحديث . والميداني نفسه أورد فى آخر كتابه جملة من أمثال الحديث قام بتخريجها الدكتور عبد المجيد محمود فى قائمة كتابه أمثال الحديث « (5) .

-
- (1) يعنى الترمذي .
(2) سنن الترمذي بشرح ابن العربي ج 10 - ص : 296 .
(3) - (4) أمثال الحديث مع تقدمه فى علوم الحديث للدكتور عبد المجيد محمد : ص 80 و 89 (بتصرف) ويذكر أن هذا الكتاب محفوظ بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية على ميكروفيلم تحت رقم 94 - مادة حديث .
(5) نفس المصدر السابق صفحة 312 الى 326 ، وعدد هذه الاحاديث 58 .

وفى تاريخ التراث العربي (6) لفؤاد سزكين ذكر لكتاب « الامثال السائرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » لابي عروبة لاحسنين بن محمد بن ابي معشر الحرائي المتوفى سنة 318 هجرية .

ومن المحدثين كتاب الدكتور عبد المجيد محمود الاستاذ بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة المشار اليه فى الهامش وفيه تحليل لعدد من امثال الحديث ، واخبرنا الشيخ الدكتور محمد الحبيب بلخوجة مفتي الديار التونسية ان طالبا بجامعة الزيتونة يهوى رسالة جامعية فى امثال الحديث الشريف .

ومظاهر تأثر امثال الحديث بامثال القرءان تتلخص فيما يلي :

أولا : استخدام الفاظ التمثيل التي استعملها القرءان فى الامثال الظاهرة بحيث تجد المثل النبوي يبتدىء بقوله صلى الله عليه وسلم : « ان مثلي ومثل » و « انما مثلي ومثل » و « ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل » و « ضرب الله مثلا » و « ومثل أمتي مثل » و « ومثل المومن كمثل » و « وما مثل الحياة الدنيا فى الآخرة الا مثل » .

ففى امثال القرءان استخدام « ان » قبل لفظ التمثيل . وذلك فى قوله تعالى : « ان مثل عيسى عند الله ... » و « انما » فى قوله تعالى : « انما مثل الحياة الدنيا » و « مثل ... كمثل » فى قوله تعالى : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة ... » واستخدام ضرب المثل . وهذه خاصية يتميز بها القرءان فى اللغة العربية ووردت فى امثال الحديث أيضا - كما هو مبين أعلاه مجملا وسنبينه فى محله من الحديث بعد هذه الفقرة - فالقرءان استعمل الفعل الماضي من الضرب فى قوله تعالى : « ضرب الله مثلا للذين آمنوا ... » ولا يوجد فى امثال القرءان لفظ « مثل » مسبوقا بـ « ما » ومتبوعا بأداة الاستثناء « الا » وكذلك لم يرد لفظ « مثل » للمرة الثانية فى سياق المثل غير مسبوق بكاف . فى الامثال القرآنية .

(6) جزء 1 - صفحة : 442 .

ملحوظا : يوجد ايضا كتاب « الامثال » من الكتاب والسنة للحكيم الترمذي مطبوعا .

ثانيا : اتباع نفس طريقة العرض التي سارت عليها الامثال في القراءان .

ثالثا : التصوير الحي الفني للمعنى المراد تقديمه في المثل بتنوع الصور التي تبين عاقبة المومن والكافر .

رابعا : الاعتماد على المحسوسات في التمثيل للمعاني . واستخدام الطبيعة والانسان والبيئة الاجتماعية لتقوية المثل وجعله مثيرا للحواس ومنبها للعقل .

خامسا : يسر الالفاظ وسهولة المعاني حتى تكون في متناول الجميع والابتعاد عن الاغراب والتعقيد .

سادسا : الاعتماد على الواقعية في المثل . وامكان حدوثه في كل جيل وعصر ، مما يعطي للمثل عنصر الاستمرار ويضمن له بقاء التداول على الالسننة .

سابعا : ترسيخ عقيدة الايمان بالله . هذا الايمان الدافع الى العمل الصالح والحث عليه في خير امسة اخرجت للناس وبيان القيم التي يجب ان تتحلى بها الامة الاسلامية .

ثامنا : تقديم وصف للمومن والكافر والمنافق .

تاسعا : بيان قيمة الدنيا وغايتها وموقف الاسلام منها .

وهكذا يمكن تقسيم امثال الحديث الى قسمين : الاول المثل القياسي وهو الذي يوافق القراءان في الشكل والمقصود . والثاني المثل المرسل وسنتحدث عنه بعد تقديم نماذج من المثل القياسي .

وهذه جملة من احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم اخترناها (7) لبيان مدى تاثيرها بامثال القراءان الكريم على اساس المظاهر التسعة التي قدمناها في بداية هذا الفصل من غير ان ندخل في تعداد الروايات

(7) من كتاب امثال الحديث الذي بهامش صفحة : 309 ، وقدرا جمعتهما في المصادر المصاحبة لها .

واختلافها بالنسبة لكل حديث لان ذلك ليس من موضوع هذه الدراسة بل تقتصر على اصح الروايات مع ايراد الآية القرآنية المستمدة منها المثل الحديثي الشريف والتي نراها مناسبة له .

1 - عند الامام البخاري في باب خاتم النبيين ما نصه : « حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان مثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله الا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ، قال : انا اللبنة وانا خاتم النبيين (8) .

والآيات التي ارتكز عليها هذا المثل الشريف هي في قوله تعالى : « انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده » (9) وقوله عز وجل : « ما كان محمد ابا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » (10) وقوله تعالى : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط . وما اوتي موسى وعيسى ، وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » (11) وقوله تعالى : « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (12) .

2 - « روى الامام البخاري في باب الانتهاء من المعاصي من كتاب الرقاق عن أبي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ان مثلي ومثيل الناس كمثل رجل استوقد نارا . فلما اضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، فجعل الرجل يزعهن ويفلبنه فيقتحمن فيها ، فانا آخذ بحجزكم عن النار وانتم تفتحمنون فيها » (13) .

(8) من صحيح البخاري ج 4 - صفحة : 186 - طبع الاميرة ببولاق 1312 هـ .

(9) النساء .

(10) الاحزاب : 40 .

(11) البقرة : 136 .

(12) سبأ : 28 .

(13) فتح الباري لابن حجر ج 11 صفحة : 272 - 273 ، ومسلم بشرح النووي ج 15

ص : 49 - واللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج 3 صفحة : 121 - 122

حديث رقم : 1472 .

أما الآية التي استمد منها هذا المثل الحديثي فهي قوله تعالى :
« مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله
بنورهم ... (14) . والاستمداد هنا في الشكل وليس في المضمون كما
هو واضح من الحديث والآية .

3 - « عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
« ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا ،
فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء ، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان
منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس ، فشربوا وسقوا ورعوا ،
وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ، ولا تنبت كلأ فذلك
مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني الله به فعلم وعلم . ومثل من لم
يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به (15) .

والآيات التي استمد منها هذا المثل الحديثي هي في قوله تعالى :
« وهو الذي يرسل الرياح تنشأ بين يدي رحمته ، حتى إذا أقلت سحابا
ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك
نخرج الموتى لعلكم تذكرون . والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه ، والذي
خبت لا يخرج إلا نکدا ، كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون » (16) ،
وقوله تعالى : « إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم إليه
يرجعون » (17) ، وقوله عز من قائل : « ألم تر أن الله أنزل من السماء
ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف
ألوانها وغرايب سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه
كذلك » (18) .

4 - « روى الامام البخاري بسنده عن النعمان بن بشير قال ، قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم . . مثل القائم على حدود الله والواقع

-
- (14) البقرة : 17 .
(15) أخرجه البخاري ومسلم . صحيح مسلم بشرح النووي ج 15 ص 46 . فتح الباري
ج 1 ص : 160 - 162 . واللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج 3 ص 120
حديث رقم : 1473 .
(16) الاعراف : 58 .
(17) الانعام : 36 .
(18) فاطر : 27 - 28 .

فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم تؤذ من فوقنا فإن يتركوههم ومن أرادوا هلكوا جميعا ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعا » (19) .

وهذا المثل الحديثي مستمد من قوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » (20) ، وقوله تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » (21) ، وقوله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة . ويطيعون الله ورسوله » (22) .

5 - عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنما مثل الجليس الصالح والجليس السوء . كحامل المسك . ونافخ الكبر . فحامل المسك لما أن تجد منه ريحا طيبة ، ونافخ الكبر أن يحرق ثيابك . وأما أن تجد ريحا خبيثة » (23) .

وهذا المثل الحديثي مستمد من قوله تعالى : « وإذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره . وأما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » (24) ، وقوله تعالى : « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، أنكم إذا مثلهم أن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا » (25) ، وقوله تعالى : « وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا » (26) .

-
- (19) رواه البخاري في كتاب الشركة من صحيحه .
(20) البقرة : 195 .
(21) الأنفال : 25 .
(22) التوبة : 71 .
(23) متفق عليه ، انظر زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم ج 2 ص : 386 .
(24) الأنعام : 68 .
(25) النساء : 140 .
(26) الكهف : 28 .

6 - روى الشيخان عن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مثل المومنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (27) وهذا الحديث الشريف مستمد من قوله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض » (28) وفي قوله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم » (29) .

7 - « روى البخاري ومسلم عن ابي عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مثل المومنين كمثل شجرة خضراء لا يسقط ورقها ولا ينحات ، فقال القوم : هي شجرة كذا ، هي شجرة كذا . فاردت ان اقول هي النخلة فاستحييت فقال هي النخلة » (30) .

والآية المستمد منها هذا المثل الحديثي : « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها » (31) .

8 - « روى الامام مسلم بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين ، تعبر الى هذه مرة والى هذه مرة » وفي رواية تكر في هذه مرة وفي هذه مرة » (32) .

وهذا المثل الحديثي مستمد من قوله تعالى : « مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء » (33) وفي قوله تعالى : « كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ايتنا » (34) ، واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون » (35) .

(27) صحيح البخاري - كتاب الادب .

(28) التوبة : 71 .

(29) الفتح : 29 .

(30) رواه البخاري في عشرة مواضع من صحيحه ، منها ثلاثة في كتاب العلم .

(31) ابراهيم : 24 .

(32) مسلم بشرح النووي ج 17 ص 128 - المطبعة المصرية ومكتبتها .

(33) النساء : 143 .

(34) الانعام : 71 .

(35) البقرة : 14 .

9 - عن قيس بن أبي حازم قال : سمعت المستورد اخا بني فهر يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما مثل الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم ، فلينظر بما يرجع » (36)

وهذا المثل الحديثي مستمد من قوله تعالى : « فما متاع الحياة الدني في الآخرة الا قليل » (37) وقوله تعالى : « وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب . وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » (38) .

10 - عن النواس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ضرب الله مثله صراطا مستقيما وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول : يا ايها الناس ادخلوا الصراط جميعا لا تتفرجوا ، وداع يدعو من جوف الصراط ، فاذا اراد أن يفتح شيئا من تلك الابواب قال : ويحك لا تفتحه . فانك ان تفتحه تلجه . فالصراط الاسلام والسوران حدود الله تعالى ، والابواب المفتحة محارم الله تعالى ، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله عز وجل ، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم » (39) .

اما الآيات المستمدة منها هذا المثل الحديثي فهي قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله » (40) وقوله تعالى : « قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني » (41) وقوله تعالى : « وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (42) وقوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » (43) وقوله تعالى : « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » (44) .

-
- (36) سنن ابن ماجه ج 2 ص : 1376 ، ورواه مسلم بزيادة - انظر مسلم بشرح النووي ج 17 ص : 192 .
(37) التوبة : 38 .
(38) العنكبوت : 64 .
(39) هذه رواية الامام احمد وقد اخرج الترمذي في جامعه ج 10 ص 295 و 297 .
(40) السجدة : 7 .
(41) يوسف : 108 .
(42) الانعام : 152 .
(43) البقرة : 229 .
(44) الطلاق : 1

أما المثل المرسل فى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من جوامع كلمه فانه يعبر بدقة عن المعنى المراد تقديمه بإيجاز فى العبارة مع سهولة فى اللفظ وقوة فى التشبيه وقد أورد منه الميداني فى مجمع الأمثال ثمانية وخمسين مثلاً ، كما أورد الدكتور عبد المجيد محمود فى كتابه أمثال الحديث خمسة أمثال من هذا النوع ، وقسمها ابن الاثير فى كتابه « المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر » الى قسمين : الفاظ تتضمن من المعاني ما لا تتضمنه أخواتها مما يجوز ان يستعمل فى مكانها ، فمن ذلك ما استعمل فى إعجاز كقوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين : « الآن حمى الوطيس » وهذا لم يسمع من أحد قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام ... وأما القسم الثانى من جوامع الكلم ، فالمراد به الإيجاز الذى يدل بالالفاظ القليلة على المعاني الكثيرة وجل كلامه صلى الله عليه وسلم حار هذا المحرى » (45) .

ومن هذا النوع نورد الامثال التالية مع الآية المستمدة منها .

1 - « ان الله اذا انعم على عبد نعمة احب ان ترى عليه » (46) .

مستمد من قوله تعالى : « وأما بنعمة ربك فحدث » (47) .

2 - « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » متفق عليه .
مستمد من قوله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » (48) .

3 - « أهل المعروف في الدنيا أهل المعروف في الآخرة » (49) .

(45) المثل السائر في : 31 - 32 .

(46) رواه البيهقي عن عمران بن حصين مرفوعا ، ورواه الترمذي بلفظ آخر ، انقصر كشف الخفاء ج 1 ص 281 .

(47) الفحوى : 9 .

(48) التوبة : 61 .

(49) حدیث روای البخاری ومسلم وغیرہما عن ابن عمر مرفوعا . انظر كشف الخفاء ج 2 ص : 169 .

2 - تأثير امثال القراءن على الامثال العربية المعربة :

ليس غريبا ان يكون للقراءن الكريم تأثير على مسار اللغة العربية في جميع النواحي ، فقد جاء بتنوع الاساليب وابلغها وأهم الاخبار واصدقها ، واوضح المسالك وافلحها واروع القصص وادقها ، واحسن الامثال وانفعها ، واقوم الاحكام واعدلها .

وقد وجد العرب في قصص القراءن وامثاله مادة لارسال امثال ملخصة لتلك القصص وحاوية لتلك الاخبار لتدل على ما فيها من عبرة وتوجيه وهذا يدل على مقدار استيعابهم للقراءن . واغترافهم من ينابيعه التي لا تنضب ابدا .

وهذا التأثير ينقسم الى قسمين ، الاول ظهور امثال عربية معربة مستمدة من قصص واردة في القراءن . او من شخصيات هذه القصص تبرز جانبا من جوانبها ، والثاني ظهور امثال مستوحاة من الآيات القرآنية التي تتضمن توجيهها او ترغيها او ترهبها .

1 - الامثال المستوحاة من القصص القرآني :

هذا القسم يأخذ صفة لازمة لصاحب القصة او بجانب من جوانبها تهمة ويشتقون منها المثل واغلب هذه الامثال بالاضافة . او يأخذ صفة صاحب القصة او الحادثة ويصرفون منها فعل تفضيل او تحقير مع ربطه بالشخص او الشيء الموصوف . والنوع الاول نورد له الامثال التالية مع ذكر الآية المستمدة منها .

المثل	الآية	رقمها	السورة
— أجمل من هابيل	« قال ياويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فاواري سواة أخي »	31	الاعراف
— نار جهنم	« فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة »	34	البقرة
— عمر نوح	« فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسین عاماً »	14	العنكبوت
— سفينة نوح	« فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين »	15	العنكبوت
— الطوفان	« فأرسلنا عليهم الطوفان »	180	آل عمران
— وفاء إبراهيم	« ونذایناه أن یا ابراهیم قد صدقنا الرؤیا انا كذلك نجزی المحسنین »	104 105	الصافات
— نار إبراهيم	« قلنا یا نار کونی برداً وسلاماً على ابراهیم »	69	الانبياء
— برور اسماعيل	« قال یا ایت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين »	102	الصافات
— ناقة صالح	« هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء »	73	الاعراف
— قوم لوط	« وما قوم لوط منكم ببعيد »	89	هود
— قوم تبع	« أهم خير أم قوم تبع »	37	الذخاں
— عاد وثمود	« وانه اهلك عادا الاولى وثموداً فما أبقي »	51	النجم
— ارم ذات العماد	« ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد »	7 - 8	الفجر

المثل	الآية	رقمها	السورة
— أهل الكهف	« فُضِرْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الكهف سنين عددا »	11	الكهف
— وخامسهم كلبهم	« ويقولون خمسة سادسهم كلبهم »	22	الكهف
— ياجوج وماجوج	« قالوا ياذا القرنين أن ياجوج وماجوج مفسدون في الارض »	94	الكهف
— سلم من الذئب وقع في الجب	« قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابات الجب »	10	يوسف
— قميص يوسف	« وجاعوا على قميصه بدم كذب »	18	يوسف
— حاجة في نفس يعقوب	« الا حاجة في نفس يعقوب قضاها »	68	يوسف
— دار لقمان (1)	« فخففنا به وبداره الارض »	81	القصص
— وصية لقمان	« واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه »	13	لقمان
— هامان	« وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلني ابلغ الاسباب »	36	غافر
— مال قارون	« ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة »	76	القصص

1 — هي دار قارون ، وانما الناس يقولون دار لقمان .

المثل	الآية	رقمها	السورة
— زبور داود	« وآتينا داود زبورا »	55	الاسراء
— جبروت فرعون	« فقال أنا ربكم الاعلى »	24	النازعات
— تكلم فقد كلم الله موسى	« وكلم الله موسى تكليما »	164	النساء
— عصا موسى	« فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون »	45	الشعراء
— المن والسلوى	« وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى »	57	البقرة
— عجل بني اسرائيل	« واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار »	148	الاعراف
— مكر اليهود	« وان كان مكرهم لتزول منه الجبال »	46	ابراهيم
— قد عبر موسى البحر	« وجاوزنا ببني اسرائيل البحر »	138	الاعراف
— صبر ايوب	« وايوب اذ نادى ربه اني مني الضر وانت ارحم الراحمين »	83	الانبياء
— تفرقوا ايدي سبا	« فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم »	16	سبا
— دواء سيدنا عيسى	« وأبرئ الاكمه والابرس وأحيي الموتى باذن الله »	49	آل عمران
— اصحاب الفيل	« ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل »	1	الفيل
— طير اباييل	« وأرسل عليهم طيرا اباييل ترميهم بحجارة من سجيل »	3 - 4	الفيل

هناك أمثال أخرى جاءت على صيغة أفعل تدخل هي الأخرى في هذا النوع ومنها :

- أفرغ من فؤاد أم موسى .
- أظلم من هاييل .
- أكبر من عجوز بني إسرائيل .
- أتبعه من قوم موسى .
- أخرق من ناكثة غزلها .
- أكفر من فرعون .
- أيسر من لقمان - في الواقع من قارون ، ولا ندري من أين جاء هذا التحريف .
- أصبر من أيوب .
- أخسر من حمالة الخطيب .
- اتب من أبي لهب .
- العن من بني إسرائيل .
- أقرب من جبل الوريد (نفس لفظ الآية ولكنهم حذفوا - إليه -)
- اشرب من الهيم .
- أخيب من القابض على الماء .
- أضل من البهائم .
- أنقى من ليلة القدر .

والملاحظ أن آيات قرآنية تجرأ على اللسنة مجرى المثل ، وهي كما بينا في المثل المرسل تضمها كتب الأمثال العربية الفصيحة والعامية على السواء ، وقد حرص مدونو هذه المجموعات على إثبات الآيات التي سنقدم بعضها باعتبار أنها قوية في مواطن الاستشهاد والتمثيل .

المرجع	السورة	رقمها	الآية
مجمع امثال الموصل ص 447	الشمس	13	« ناقة الله وسقياها »
الدرة الفاخرة ج 2 ص 439	الدخان	37	« أهم خير أم قوم تبع »
الدرة الفاخرة ج 1 ص 556	الصفات	158	« وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا »
الامثال البغدادية ج 2 ص 14	يس	78	« يحيي العظام وهي رميم »
الامثال البغدادية ج 2 ص 146	النور	35	« نور على نور »
الامثال البغدادية ج 2 ص 383	البقرة	191	« الفتنة أشد من القتل »
الدرة الفاخرة ج 1 ص 440	المائدة	72	« لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود »
	البقرة	224	« ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم »
	المزمل	10	« واهجرهم هجرا جيلا »
امثال فاس ونواحيها لابن سودة	الانفصال	42	« ليقضي الله أمرا كان مفعولا »
	البقرة	44	« أأأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم »

وهناك أمثال أخرى فيها كنايات مستمدة من آيات القرآن الكريم :

- 1 - لا يقرأ الآية العذاب وكتب الصواعق - الميداني ص 259
- 2 - رد من طه الى بسم الله - الميداني ص 318
- 3 - قل هو الله أحد وليست من رجال يس - الميداني ص 130
- 4 - اقرأ سورة ياسين على قلب كافر - امثال العوام بالاندلس ص 96
- 5 - من الحمم للبقر - امثال العوام بالاندلس ص 350

ب - الامثال المستوحاة من الآيات القرآنية :

- هذا النوع نجده يتركز بصفة عامة على النقاط التالية :
- التشهير بالظلم والاسراف والمكر والنفاق والنميمة وما اليها من مساوئ .
 - الحض على اتباع الهدى والتزام المحجة البيضاء بسلوك اقنوم السبل والتطي بمكارم الاخلاق .
 - ارجاع الامور كلها الى قدرة الله الفاعل المختار .
 - التمسك بعقيدة التوحيد .
 - التنبيه على حسن استخدام المال في اغراضه المشروعة .
 - الدعوة الى التوادد والتعاون لاقامة مجتمع متكامل طاهر .
- ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر لاننا خصصنا ملحا صغيرا لهذه الامثال باخر هذه الدراسة - نورد بضعة امثال من هذا النوع من الآية المستوحى منها والمرجع الموجود بها .

المرجع	المثال	الآية
الميداني ص 328	- من وزع المعروف حصد الشكر	« ادفع بالتي هي احسن »
الميداني ص 328	- من جال نال	« ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة »
الميداني ص 327	- من سل سيف البغي قتل به	« من يعمل سوء يجز به »
الميداني رقم 3999	- من صدق الله نجى	« ومن يتق الله يجعل له مخرجا »
الميداني رقم 3062	- كالقابض على الماء	« كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالفه »

المرجع	المثل	الآية
الميداني ص 357	- سفير سوء يفسد ذات البيين	« مثاء بنعيم »
الميداني رقم 1723	- زين في عين والد ولد	« المال والبنون زينة الحياة الدنيا »
الميداني ص 274	- دعوا قذف المحصنات تسلم لكم الامهات	« ان الذين يرمون المحصنات الفلات المومنات لعنوا »
الميداني ص 332	- وعظت لو اعظمت	« انها تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا »
الميداني ص 410	- هلك من اتبع هواه	« ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله »
الميداني رقم 4747	- يقلب كفيه	« فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها »
الميداني ص 428	- يبني قصرا ويهدم مصر	« ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدها »
الميداني رقم 97	- الاثم حراز القلوب	« اخذته العزة بالاثم »
الميداني رقم 205	- ان لم يكن وفاق ففراق	« فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف »

هذا وقد رأينا أن تأثير القرآن وأمثاله على الأمثال العربية المعربة والعامية في سائر البلاد الإسلامية يحتاج إلى دراسة مستقلة لإظهار مدى هذا التأثير في حياة المسلمين بكيفية أوسع وأشمل وادق ، ونعتقد أن هذه المحاولة التي قمنا بها لبنة أولى لم نسبق إليها . عسى أن تجد من يستغلها خصوصا وأتينا قد جمعنا فيها عددا مهما من الأمثال العربية والعامية وأرجعناها إلى الآيات المستمدة منها . وما تعرضنا لها في هذه الرسالة إلا من باب التضمن والتنبيه ليس إلا .

وخلاصة القول فان الامثال العربية باستثناء امثال الحديث لم تستطع ان تنسخ على الامثال القرآنية الظاهرة ، وبذلك تبقى هذه الآخرة متميزة يتفرد بها القراءان ويبقى التحدي بها لبلقاء العربية ما بقيت الحياة على الارض .

الباب الثالث

الفصل الثاني

تأثير امثال القرآن على الامثال العامية العربية

1 - الامثال العامية في البلاد العربية

2 - الامثال العامية المغربية

مبحث خاص - الامثال البربرية المغربية

1 - الامثال العامية في البلاد العربية :

تلعب الامثال دورا هاما في الامة ، فهي سجل فريد لاجداثها وعاداتها وتقاليدها ومعتقداتها ، لا يتدخل فيه المؤرخ ولا الكاتب الاجتماعي او غيره الا للدراسة والبحث والتحليل ، وذلك لاستخلاص مقومات الامة من خلال امثالها .

وقد كانت الامثال العربية سيدة الساحة العربية منذ الفتح الاسلامي الى اواخر العصر العباسي من الخليج الى المحيط ، وفي كثير من البلاد الاسلامية الاعجمية . الا انه بعد ان قوي التحام الشعوب الاسلامية ببعضها وانصهار عدد منها في العربية انصهارا كلييا كمصر وشمال افريقيا ، وتداخل البيئات الاجتماعية العربية لم تعد اللغة العربية هي لغة العامة والشارع بل بدات تبدو على اللسنة لغة المولدين . وهذه لم تطل كثيرا . وقد نقل الميداني - وهو الوحيد الذي قام بهذا العمل ولم يسبق اليه - بجمع عدد من امثال المولدين في مجمع امثاله من نهاية كل حرف من حروف مجمع الامثال .

والذي حدث نتيجة هذا التفاعل بين الشعوب الاسلامية - وخاصة التي استعربت مع مرور الزمن - هو ظهور لغة عامية عربية تكاد تكون واحدة من المحيط الى الخليج مع بعض التفاوت في نطق عدد من الكلمات وفي مفهومها ايضا . وقد تجد الكلمة تختلف معناها من قطر الى قطر واصلاها وأحد .

وهذه العامية هي اللغة التي سيطرت على البلاد العربية وبالاخص اثناء وبعد عصر الانحطاط الى يومنا هذا ، وان كانت روحها عربية وجذورها عربية فانها تحمل عددا كبيرا من المفردات التي تخص اللغة الاصلية لكل بلد مستعرب ، وقد يكون هناك نوع من التجاوز باطلاق لغة على البربرية مثلا أو غيرها من اللهجات المحلية والاقليمية . ثم هناك عامل آخر وهو عامل الاحتكاك بالغير اما عن طريق الفتح للبلاد المجاورة فتنتقل نتيجة ذلك كلمات ومفردات الى السنة العامية ويطوعونها حتى تستقر على الالسنة وتصبح دلالتها واضحة على ما تطلق عليه ، او عند الخضوع الى حكم يفرض لغته على الناس سواء في التعليم او الادارة كنا حدث في العهد العثماني الذي دخلت معه مفردات غزيرة الى معجم العامية العربية باستثناء المغرب الذي لم يتأثر باللغة التركية الا في مفردات قليلة جدا لانه لم يخضع للحكم العثماني . اما في المشرق فان مفردات كثيرة دخلت العامية العربية من لادول المجاورة لها . ومنها ما يزال من الغزو التتري للبلاد العربية في المشرق .

ثم هناك عامل جديد في العامية العربية وهو ما عرفته منذ بداية هذا القرن من تأثر بلغات اجنبية استعمارية وهي الفرنسية والانجليزية والاطالية والاسبانية ، فالاستعمار وان خرج من البلاد العربية ترك فيها رصيذا لا يستهان به من مفرداته التي احتوتها العامية العربية . وليس هذا غريبا لان الاستعمار مكث ازيد من نصف قرن او اكثر من قرن في بعض البلاد العربية حتى ان عاميتها لم تستطع تحصين نفسها من هذا الغزو اللغوي الذي شنه الاستعمار على مختلف البلدان العربية .

ثم ان العامية المسيطرة على الالسنة اليوم هي العامية المصرية وبالاخص في الشرق العربي ، وذلك بسبب الاطر المصرية المنبثقة في

التعليم بجميع أطواره ، وبسبب الاشرقة السينمائية والاغاني المصرية التي لا تخلو منها اذاعة او تلفزة عربية .

وعلى أي حال فالعامية العربية سواء كانت في المغرب أو في المشرق فإنها خصصت للتأثير الذي قدمناه وأن كانت اليوم تتخلص من الرواسب اللغوية الاستعمارية - وبدأت تتطور وتسمو شيئاً ما بفضل انتشار التعليم في المدن والقرى والمداشر . واخذت كثير من البلاد العربية تحاول تبسيط اللغة العربية لتصبح لغة رجل الشارع وترفع العامية من لغة السوق الى لغة التخاطب السليم المهذب .

ثم ان العامية العربية هي القدرة على التعبير المطلق لخوارج الانسان العربي . والتعبير عما يجيش في نفسه وخاطره لانها طوع لسانه، وبذلك فهي التي تعطي الصورة الحقيقية للانسان العربي متعلماً كان أو جاهلاً . ففيها غنى كبير من المفردات التي تجسم سهولة وسرعة حياة الفقراء والميسورين وأهل الحضر والبلد . وأصحاب الجاه والسلطة . وأرباب الحرف والصنائع . وأهل العلم والدين . فهي قاموس العلاقات العامية لكل الناس . وسيطرتها على اللسان في مجموع البلاد العربية يرجع الى ضعف تعليم اللغة العربية ومحدوديته - ولا يمكن أن ننظر الى التقدم النسبي الحاصل اليوم - منذ عصور كثيرة ، ضرب التخلف فيها العالم العربي والاسلامي ضرباً عنيفاً تحالفت في توجيهه اليه القوى المعادية للإسلام ولا زالت تضاعف من ضرباتها اليوم حتى تحول بين العرب ولغتهم ، لانهم يعلمون ان وحدة العرب في لغتهم وقوة الاسلام في وحدة العرب .

واذا كانت العامية العربية قد احتوت الحياة العامية العربية فان الامثال جزء من هذه الحياة لانها تعبر عما يروج فيها من معاناة وكسب وخصومات وتعاون وتواصل وحب وبغض وما الى ذلك .

واذا رجعنا الى مدونات الامثال العامية نجدها اكثر بكثير من مدونات الامثال العربية الفصيحة ، بل وصل عددها الى ما يزيد عن الخمسين مدونة ، وأن ما تضمه هذه المدونات غزير ومتنوع ، وفيه عدد من الامثال المشتركة بين جميع البلاد العربية لفظاً ومعنى أو مع اختلاف في نطق اللفظ في غالب الاحيان .

وقد اهتم بجمع الامثال العامية العربية عدد من العلماء ، والمؤرخين ليقينهم بأنها خير معين على معرفة سمات المجتمع العربي في كل قطر من اقطاره ومن اقدم ما وصلنا من مجموعات الامثال العامية العربية . رسالة الامثال البغدادية التي تجري بين العامية للقاض ابن علي بن الفضل الطالقاني جمعها سنة 421 هجرية ونشرها الاستاذ ماسينيسوه وهي تحتوي على اكثر من ستائة مثل (50) .

وقد شهد القرن العشرون اهتماما متزايدا بجمع الامثال العامية والعربية فنشر المرحوم احمد تيمور باشا كتابا مهما عن الامثال العربية العامية وفيه مقارنة بينها وبين الامثال العربية العامية في البلاد العربية . وقد اقتدى به اسماعيل بن محمد الاكرع في كتابه الامثال اليمانية . وعبد الرحمن التكريتي في الامثال البغدادية المقارنة ، ومحمد قنديل البقلي في وحدة الامثال العامية في البلاد العربية . وغيرهم .

والذي يهمنا من هذا كله هو الوصول الى ان المثل العامي في البلاد العربية من الوفرة بمكان ويدل على وحدة تفكير الامة العربية رغم محالات الاستعمار تفريقها . واذا تصفحنا هذه الامثال في المدونات فاننا نعر على الاثر الاسلامي البالغ فيها . وانها تستمد في كثير منها من القراءان الكريم ومن الحديث ومن الاحكام واقوال الفقهاء .

والامثال العامية العربية المستوحاة او المستمدة من القراءان هي التي تهمننا في هذه الدراسة وسنتطرق اليها بنوع من الايجاز ، لاننا نرى ان دراسة هذه الامثال كما قلنا سابقا ، يجب ان تكون مستفيضة للغوص في اعماقها وتحليل اوسع ، وتدقيق اشمل ، وبعدد اوفر مع مقارنتها بغيرها في البلاد العربية ، وهذا ما تضيق عنه هذه الرسالة .

فالملاحظة العامة التي نستخلصها من الامثال العامية العربية المستوحاة من القراءان وهي ان اغلب هذه الامثال مستمدة من الايات التي قلنا بأنها مرسلة والايات التي تجري على الالسنه وليست امثالا . وقليل منها مستمد من آيات الاحكام او غيرها .

(50) الامثال المغربية باللغة العامية : محمد الفاسي ص : 207 (مقال) .

وان ظاهرة تأثر الامثال العامة من القرآن ليست غريبة . فالقرءان يستظهر فى مجموع البلاد العربية وآياته تجري على اللسان سواء آيات الامثال او غيرها . وبما ان هذه الآيات تحمل توجيهات صائبة وحكيمة ومعبرة تتفاعل من الناس فان هؤلاء بحكم تقديسهم للقرءان وجعله المثل الاعلى فى كل شيء فانهم وجدوا الاستمداد منه معيناً لهم على ترويض المبادئ السامية التي يدعو اليها الاسلام ، والتي لا يمكن تداولها باللفظ القرآني محرفاً . ولذلك لجأ واضعوا الامثال من الادباء وغيرهم الى هذا الاستمداد الذي يحفظ قداسة القرآن من جهة ويجنب الناس اثم تحريف كلام الله بالنطق او غيره من جهة ، ومن جهة ثانية ليجعلوا فى متناول رجل الشارع امثالا بلغته ولكنها متضمنة للروح القرآنية جامعة للمبادئ التي جاء بها الاسلام .

وهذه الامثال العامة المستوحاة من القرآن فى اغلبها تتجه الى تركيز عقيدة التوحيد . والى التشهير بالاخلاق الجاهلية (51) . والحث على التحلي باخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم . والاتجاه الكلي الى الله والاعتماد عليه والتطلع الى الجزاء الاوفى . والحض على الانفاق فى سبيله والنهي عن البخل على ذوي القربى وغيرهم . وما الى ذلك من المضامين الرفيعة التي توجد فى الآيات القرآنية الكريمة .

ففى الموت مثلاً . يقولون فى الاردن : « عزرائيل ما يسمع ولا يمهل » . وفى المغرب يقولون : « اللي وفا اجلو يمد رجلو » . وفى مصر يقولون : « اللي ما يموت اليوم يموت بكرة » . وفى السعودية يقولون : « الموت ما منو فوت » . وفى العراق يقولون : « الاجل حارس » . وفى الكويت يقولون : « الموت رقاب العباد » . الى غير ذلك من الامثال المختلفة التي تعبر عن الموت وتدفع الى استخلاص العبرة منها والتسابق فى الخيرات قبل فوات الاوان .

واذا رجعنا الى هذه الامثال نجد انها مستمدة من قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت » و « اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » وفى قوله تعالى : « قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملائكم » وفى قوله تعالى : « وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله » .

(51) اخلاق الجاهلية نقصد بها كل ما هو مخالف للاسلام .

وهذه الامثال تدل على مدى الايمان المتغلغل في النفوس بالله عز وجل وان المصير اليه . وللتزود لهذا المصير يقولون في كل البلاد العربية : « الثبات حتى ساعة الممات » « الشكوى لغير الله مذلة » و « اعمل المعروف مع اهله وغير اهله » و « جاك الموت يا تارك الصلاة » و « الصبر مفتاح الفرج » و « يوم القيامة ما تنفع ندامة » و « لا راحة في الدنيا » .

واذا ارجعنا هذه الامثال الى الآيات المستوحاة منها نجدها كما يلي :

- الثبات حتى ساعة الممات : « توفي مسلما والحقني بالصالحين » .
- الشكوى لغير الله مذلة : « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم ... » .
- اعمل المعروف مع اهله وغير اهله : « ادفع بالتي هي احسن .. » .
- يوم القيامة ما تنفع ندامة : « يوم لا ينفع مال ولا بنون ... » .
- لا راحة في الدنيا : « خلق الانسان في كبد ... » .
- جاك الموت يا تارك الصلاة : « اينما تكونوا يدرككم الموت ... » .

وللتنفير من التكالب على الدنيا والغرور بملذاتها وشهواتها يستعملون من القرءان امثالا تعمق الزهد في متاع الدنيا القليل وتدفع بالنفس الى الاخذ بمقدار من هذه الدنيا وتحذرها من مغبة الله وراءها . وهذه جملة امثال في الموضوع مع الآيات المستمدة منها :

- الدنيا زي الغاوية ترقص لكل واحد شوبا - مصر .
- الدهر ميسال - كل البلاد العربية .
- يوم لك ويوم عليك - كل البلاد العربية .
- الدنيا تعطي وتقلع - كل البلاد العربية .
- الدنيا دار غرور - العراق .
- اللي يشق فالدينيا حمق - المغرب .

وهذه الامثال ليست للحصر وانما هي للمثال فقط مستمدة من قوله تعالى : « وتلك الايام نداولها بين الناس » و « ما الحياة الدنيا الا متاع الفرور » .

وثمة امثال مستمدة من آيات الاحكام ومنها :

- تخفيف ورحمة : « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » .
- ادخل البيت من بابه : « واتوا البيوت من ابوابها » .
- الرهن بيد القصار : « قرهان مقبوضة » .
- معلقة لا مصالحة ولا مطلقة : « فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » .
- ايديكمها الشرع متنعاب : « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما »
- الخمر أم الكبائر : « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان » .
- رضى الاب من رضى الرب : « ووصينا الانسان بوالديه حسنا » .

وهكذا نرى من خلال هذه الامثلة التي قدمناها ان الامثال العربية المستمدة من القرآن تأخذ روح الآية ومعناها .

وتصوغه بلفظ عامي في تناول الجميع ما دام هذا الجميع لم يتمكن من ولوج المدارس والمعاهد للتعليم . وما دام القرآن لا يدرس كما ينبغي أن يدرس ويشرح في المدارس والمعاهد والجامعات . فان الحصار مضروب عليه من طرف البرامج التعليمية الحديثة . ولا يكاد يدرس الا في الاطوار الابتدائية - وبها لها من دراسة ليس لها الا الاسم فقط - وفي بعض الاقسام الثانوية وغالبا ما يزهد في حصته وهذا عار تحمله جميع البلاد العربية .

وكان بودنا ان نطلع على الامثال العامية او غيرها في البلاد الاسلامية ولكننا لم نصل الى هذه الغاية ولم نحقق هذا الامال ، فانه ولا شك كما اخبرنا أحد الطلبة النيجريين بدار الحديث الحسنية أن في الامثال

النيجييرية ما هو مستمد من القرآن والحديث يدور على اللسنة وان كان قليلا لندرة استظهار القرآن بين المسلمين في نيجيريا .

ويجد القارى في نهاية هذه الدراسة ملحقا خاصا بالامثال العامية فيه حوالي مائتي مثل ونييف مختارة اختيارا راعينا فيه تنوع الموضوعات حتى تكون الفائدة منه فائدة لا تخلو من اهمية على ما نعتقد الى ان يقيض الله لهذا الجانب من يوفيه حقه بحثا وتحليلا .

2 - الامثال العامية المغربية :

العامية المغربية كأخواتها العاميات في البلاد العربية ، لها خصائصها ولها مميزاتها . فهي تشترك مع كثير من العاميات العربية في كثير من المفردات معنى ولفظا ، ولكن تختلف أحيانا كثيرة عنها في النطق سواء من حيث الابتداء الذي يكون بالسكون في العامية المغربية ، وتكاد الحروف العربية كلها تنطق في المغرب كما هي في أصلها العربي الا ما كان من حرف الشاء الذي يحرف نطقه ليصبح تاء ، والذال دالا ، والظاء ضادا ، والقاف يصبح « قف » في كلمة « البقرة » والجيم الذي يقلب في بعض الكلمات « چ » ، اما ما عدا ذلك فكل الحروف تنطق سليمة .

وأما الامثال العامية المغربية لا تكاد تختلف عن أخواتها في البلاد العربية فأغلبها لا يختلف الا في النطق والشكل ، وبالاخص الامثال المستمدة معانيها من الآيات القرآنية .

واذا كانت الامثال في المغرب لم تظهر مدوناتها كما يجب الى الوجود لتكون اساسا للدراسة والبحث . فلا بأس من الإشارة الى أن للاستاذ محمد الفاسي مجموعة مهمة ولكنها لا زالت في مكتبة مخطوطة (53) . والاستاذ محمد داود لم يصدر من مجموعته الا الف مثل وهو فصلة من مجلة البحث العلمي (54) . ولابن سودة مخطوط بالخزانة الملكية يضم حوالي اثني عشر مثل مغربي (55) .

-
- (52) الامثال المغربية باللغة العامية العربية : محمد الفاسي ص : 209 - (مقال) .
(53) نشر بعض الامثال في مجلد مؤتمر مجمع اللغة العربية لسنة 1960 - 1961 وهو الذي اعتمدناه والذي اشرنا اليه في الهامش السابق .
(54) عدد 2 - السنة 1 - ماي - غشت 1964 .
(55) رقم : 10653 - غ ٢٠ .

وإذا بحثنا من هذه الامثال العامة المغربية المستمدة من
القرءان نجدها تدل على مدى تشبث المغاربة قاطبة بدينهم وتقديسهم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم . والعمل بمقتضى الشريعة السمحة
التي جاء بها والدعوة الى التمسك بها وتربية الاطفال على سننها . ويتجلى
ذلك فى الامثال التي تروج على اللسان التي كانت فى جيلنا - عندما كنا
اطفالا - مادة للتربية الاساسية فى البيت بحيث كنا نسمع من آباءنا عددا
من الامثال يستشهدون بها أو يضربونها لنا عندما نقوم بأعمال اما صائبة
او خاطئة فنتنبه الى ما قمنا به لنعمل على المزيد فيه ان كان صالحا
ونتنجبه ان لم يكن صالحا حتى لا نعود اليه . وهذه الظاهرة مع الاسف
أخذة فى الاضمحلال فى المدن بالاحص نظرا لاهمال الامثال من طسرف
الآباء أو لعدم حفظها عند البعض .

— الاستمداد من القصص القرآني . وتكاد تكون الامثال الموجودة
فى العربية المعربة هي نفسها فى الامثال العامة المغربية . مثل : عصا
موسى . ودواء سيدنا عيسى . واهل الكهف . وافرغ من فؤاد أم موسى .
وهامان . وفرعون وغيرها تنطق كما هي وبنفس المعاني .

— آيات قرآنية مع تحريف المعنى المقصود فى الآية . كقولهم
للبلبل المتواكل على غيره « ناقة الله وسقياها » وللطويل الفارغ « قاعا
صفصفا » وما الى ذلك .

— اما الامثال الاخرى فهي تركز على التمسك بعقيدة التوحيد
وارجاع الامور كلها الى الله عز وجل فى جميع القضايا . كقولهم : « كن
مع الله ولا تبالي » و « الرجاء فى الله » و « عند الله تجتمع الخصوم »
و « اللوام لله » و « اللي خاف الله نجا » و « تق بالله ولا تتق بالعبد »
و « اللي عطا ربي كلو مزيان » و « اللي كتبو الله هو اللي يكون » . وما
الى ذلك مما يجده القارئ فى الملحق بنهاية هذه الدراسة .

ثم هناك قيم قرآنية نقلها المثل العامي المغربي الذي كان يعتبر
مدرسة تربية قائمة بذاتها ، سواء فى المعاملات أو العبادات أو غيرها مما
يخص الدعوات والتوجه الى العلى القدير .

فهم يقولون : « الدعاء مفتاح الخير » و « من خدم الرب خدما تو
العباد » و « الناس خا الموت » و « عفو الله أكبر من ذنوبنا » و « اللهم

يسر ولا تعسر » و « ارحم ترحم » و « أرض الله واسعة وعريضة »
و « احمد الله سيدي يزيدك » و « الاحسان كيقيم اللسان » و « الصبار
كينال الخير » و « الصدقة كتدفع البلا » و « الصلاة بلا فلوس »
و « صلة الرحم من الايمان » و « اللي عمل الخير كيصيبو » و « بهذا
يعرف الله » و « الحمد لله على هذا القسمة » و « الدنيا قنطرا للأخرة »
و « التوبة مفتاح باب الجنة » و « الحق بالحق والباطل كيزهق » .

فهذه الامثال وغيرها تبين مدى تمسك المغاربة بالقيم القرآنية
وحرصهم الشديد على التحلي بها والدعوة الملحة على جعلها المثل الاعلى
فى الحياة اليومية لكل شخص . وليس هذا غريبا فان المغاربة والله
الحمد لا يعرفون تعدد المذاهب الاسلامية ، فهم جميعا على مذهب واحد
وهو المذهب المالكي ، واختيارهم لهذا المذهب يبين مدى حرصهم على
ان يكونوا مسلمين مقيدين بالتعاليم الاسلامية الصحيحة رغم ما فى هذا
المذهب من تشدد بالنسبة لغيره من المذاهب .

والملاحظة العامة حول الامثال العامة المغربية المستمدة من
القرآن الكريم هي سهولة العبارة التي تختار لها مع الحرص على ان تكون
قريبة من اللفظ القرآني والحفاظ على المعنى الذي تتضمنه الآية وورود
اسم الله عز وجل في أغلب الامثال . وقد اثبتنا في آخر هذه الدراسة
ملحقا تحت رقم 6 ضمناه عددا من هذه الامثال مع ارجاعها الى الآيات
المستمدة منها ليقف عليها الباحث فى هذه الامثال . وهي على سبيل
المثال ، وليس على سبيل الحصر ، لان هذه الدراسة تضيق عن هذا
الموضوع ، وقد اثرناه بهذا الايجاز لنشير الى اهميته لمن سيدرس هذه
الناحية .

مبحث خاص عن الامثال البربرية المغربية المستوحاة من القرآن :

قد يتبادر الى الذهن عند قراءة عنوان هذا المبحث سؤال لماذا
الامثال البربرية ؟ ، احدى اللهجات فى هذه الدراسة الخاصة بالمثل
القرآني ؟ .

اولا : ان هذا المبحث الخاص عن الامثال البربرية المستوحاة من
القرآن ارتأينا ان يكون ضمن هذه الرسالة للاشارة - الواجبة - الى ان

فئة من المغاربة والتي تستظهر القراءان الكريم لا تتعامل فى مخاطبتها اليومى بالعامية وخاصة فى المناطق الجنوبية والجبلىة ، فاللهجة السائدة هى البربرية بلهجاتها جميعا . وقد اخترنا اللهجة السوسية باعتبارها اوسع اللهجات انتشارا ولانها مفهومة بين اغلب القبائل الساكنة فى المناطق المذكورة وان كان اهل هذه اللهجات يتكلمون العامية العريضة المغربية اثناء التعامل مع الذين لا يعرفون اللهجات من السكان . سواء فى الادارة او التعليم او غيرهما من المرافق العامة وحتى التجارية .

ثانيا : لبيان ان هذه الفئة العريضة من السكان هى الاكثر تشبها بالدين وتقاليده وبالقراءان وتعاليمه لانها تسكن فى مناطق لم يستطع الالحاد ان يغزوها بعد - ولن يكون له ذلك - لانها صامدة بايمانها الذى لا يتزعزع الا اذا تزحزحت الجبال التى يسكنون قممها . وهذا امر مستحيل لان هذه المناطق هى التى هزمت الظهير البربرى الذى حاول فصل البربر عن العرب وهزمت حملات التنصير التى استهدفتها طوال فترة الحماية . وستهزم كل من سولت له نفسه ان يجعل من هذا البلد مستنقعا للالحاد .

ففى هذه المناطق لا زال كتاب الله يستظهر من طرف ابناء وشباب الاهالى بها الى حد انهم يعتقدون انهم مسؤولون عن حفظ هذا القراءان فى الصدور .

واذا رجعنا الى الامثال البربرية المستوحاة من القراءان نجد انها فى معظمها مستمدة من آيات الامثال المرسله . وهذا الاستمداد فى غالب الاحيان يكون ترجمة حرفية للآية تقريبا .

وقد اخبرنا السيد ابراهيم او هدا الذى استعنا به فى هذه المهمة بان هذه الامثال متوارثة عندهم ويحافظون عليها كأنها كنز ثمين ، وانها تدور على الالسنه اكثر من غيرها لان لها قداسة خاصة بالنسبة للامثال الاخرى . وانه لا يمكن الاستشهاد بها الا فى محل الجد وعند التأديب فى غالب الاحيان .

واهل سوس مدار اغلب احاديثهم على الامثال لانهم يطلبون المعنى الكثير من اللفظ القليل . ولذلك يكون كلامهم دائما مركزا فى الموضوع

الذي يتحدثون فيه . وقد نقلنا هذا عن السيد ابراهيم او هذا وهو ثقة في حفظ القراءان الكريم وفي اللغة العربية التي ينظم بها شعرا عذبا ويمزج بين قرض الشعر بالعربية الفصحى واللهجة البربرية « تشلحت » . ويجد القارئ في الملخص الخاص بهذه الامثال مقدمة عن اللهجة « تشلحت » كتابة ونطقا حتى لا تعترضه صعوبة في قراءة الامثال التي اخترناها وهي قرابة المائة ، وقد عملنا على شكلها حتى تكون مسيرة للقراءة .

ولا غرابة في ان تستمد هذه اللهجة من القراءان سواء من امثاله او غيرها من الآيات لان اهلها متشبعون بالروح الاسلامية ومؤمنون بالقراءان ايمان العجائز كما يقولون .

والامثال التي تدور على الالسنة البربرية « تشلحت » لا تصدو في مواضعها عن الامثال العربية المغربية وغيرها الا انها كما سيتبين للقارئ من الجدول في الملحق . تتخذ الآيات الخاصة على الصبر والراعدة للنفاق والمكر ، والناعية للبخل والاسراف ، والمرغبة في الطاعة والامثال ، والمحذرة من الظلم والبغي ، والمنكرة للغيبة والنميمة ، والمرشدة الى التوادم والتراحم ، والداعية الى الالتجاء الى الله عز وجل في كل شيء ، والمنبهة الى سوء العاقبة لمن اتبع هواه .

وهذا ليس غريبا كذلك لان هؤلاء الاهالي يعيشون في تقشف مستمر نظرا لجذب اراضيهم ولمواقعهم في الجبال . . ولعملهم اللؤوب وكدهم الذي يغبطون عليه من اجل مواجهة الحياة بالقناعة التي تملأ قلوبهم نتيجة ايمانهم الصادق بالله عز وجل ، وتيقنهم بان هذه الدار ليست الا قنطرة للعبور وان المتشبهت مفرور ولا شك ، وخاسر في النهاية ، وللك فهم يقولون : « من رايكست اسكر اوفوسنك » (56) ومعناها اياك ان تهلك نفسك بيدك . وهي مستمدة من قوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » .

(56) انظر المثل رقم : 7 في الملحق .

وقولهم أيضا : « لخير يتكل لعار » (57) أي الخير يزجر العار ، وهو من قوله تعالى : « وأن الحسنات يذهبن السيئات » ، ويقولون « تكا لم فكرا اركتن » أي اجعل التبن بين أواني الطين ويريدون بها قوله تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » إلى غير ذلك من الامثال التي يجدها القاريء في الملحق .

وان القصد من ادراج هذا المبحث على صفحه هو لفت النظر إلى ما تختزنه هذه اللهجة وغيرها من اللهجات من رصيد اسلامي يجب أن يدرس بعمق .

-
- (57) انظر المثل رقم : 33 في الملحق .
(58) انظر المثل رقم : 57 في الملحق .

نماذج في تخريج القراءات

د. التهامي الراجي

القرءان الكريم المعجز حجة قاطعة على اللغة ، وليس العكس ابدا (1) ، لذا قلن نحاول - وأن ظن بعض الناس أننا نفعل - اخضاع الكتاب العزيز لمقولات النحو أو لنظريات الدلالين قدامى ومحدثين .

ونحن في هذه النماذج التي قدمنا منها امثلة عابرة لطلبة شعبة علوم القرءان في دار الحديث الحسنية ، اثناء درسنا في تعريف القراءات ، لن نفضل ، كيف ما كان الحال ، قراءة متواترة على أخرى ، لانها كلها في اعتقادنا الراسخ ، قرآن نزل من عند الله على رسوله صلى الله عليه وسلم او اذن فيه اليه ، فهي بهذا الاعتبار كلها ، وبدون استثناء حق وصواب . ومن الممكن ان نتحدث عن قراءة شاذة فنخرجها هي أيضا ، وقد تقدمها - على الاقل في اللفظ ، وان كنا نؤمن انها متأخرة جدا في الرتبة - او تؤخرها . وليس في تقديمها او تأخيرها دليل على درجة تقييمها ، وانما هو المنهج المرتضى يوسع علينا في بعض الاحيان ضيقا ، ويضيق علينا في احيان أخرى واسعا .

واننا لنقصد في الحاليتين معا ، أي مع القراءات المتواترة وممع القراءات الشاذة الى توضيح امر ذي بال ، وهو ان القرءان معجز حتى وان اخضعناه لآلات حديثة في التحليل .

اما مع القراءات المتواترة فالامر بين ، انه لا يقبل من احد قط ان يعارض القرءان لا براهه ، ولا ثوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده (2) .

-
- 0.1 - انظر « غرائب القرءان وغرائب الفرقان » لنظام الدين النيسابودي الحسين بن محمد بن الحسيني القمي (المتوفى سنة 828 هـ الجزء الثامن صفحة 37) .
0.2 - مجموع فتاوي شيخ الاسلام ، ابن تيمية - مقدمة التفسير ج 28/13 .

ومع ذلك ليس هناك ، فى علمنا على الأقل ، ما يمنعنا من التدبر واستخراج العبر ، وهذا ما سنفعله بحول الله وقوته حين نستعين بعلوم حديثة لضبط تخريج القراءات والغوص الى أعماقها الجميلة .
وأما مع القراءات الشاذة فقد دفعنا الى الاهتمام بها وحبينا الاشتغال بقضاياها التقدير الذي يكنه لها سلفنا الصالح رضوان الله عليهم . قال الامام ابو الفتح عثمان بن جني مبررا اشتغاله بالشاذ من القراءات . « غرضنا منه ان نرى وجه قوة ما يسمى الآن شاذاً ، وانه ضارب في صحة الرواية بجرائه ، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه ، لئلا يرى مرى ان العدول عنه انما هو غرض منه او تهمة له » (3) .

وليطمئن اخواننا ، فاننا نعامل هذا الشاذ كما يجب ان يعامل به لا نقرأ به فى التلاوة واذن لا نتعبد به ، ولكننا مع ذلك نعتقد انه مما أمر الله تعالى بتقبله ، واراد منا العمل بموجبه ، قال ابن جني (4) : « ... الا اننا وان لم نقرأ فى التلاوة به مخافة الانتشار فيه ونتابع من يتبع فى القراءة كل جائز رواية ودراية ، فانا نعتقد قوة هذا المسمى شاذاً ، وانه مما أمر الله تعالى بتقبله ، واراد منا العمل بموجبه ، وانه حبيب إليه ، ومرض من القول لديه » .

أحب قبل ان نعطي هذه النماذج فى التخريج ان اذكر بالضوابط الثلاثة التي اشترطها أئمة القراء فى القراءة لتكون متواترة .

1 - الضابط الاول :

موافقة القراءة للعربية

نقصد بـ « العربية » القواعد الجامعة التي تتحكم فى هذه اللغة بمعنى انه يجب ان تكون هذه القواعد النحوية والصرفية والافردية (1)

0.3 - انظر « المحتسب فى تبیین وجوه شواذ القراءات والایضاح عنها » لابى الفتح عثمان بن جني ، الجزء الاول ، صفحة 32 ، تحقيق علي النجدي ناصف ، الدكتور عبد الحليم النجار ، الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي - طبعة القاهرة 1386 هـ .

0.4 - بل قال ابن جني قبله : « ومعاذ الله . وكيف يكون هذا والرواية تنميه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله تعالى يقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه » (الآية 7 من سورة الحشر) . وهذا حكم عام فى المعاني والالفاظ ، وأخذه : هو الاخذ به ، فكيف يصوغ مع ذلك ان ترفضه وتجتنبه ، فان قصر شيء منه عن بلوغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن يقصر عن وجه من الاعراب داع الى القسمة والاسهاب » . المحتسب ج 1 ص 33 .

1.1 - اقصد بـ « الافردية » المواد المعجمية .

متلائمة مع النص القرآني المتلو . ولم يتشدد في هذه الملاءمة تشدداً مبالغاً فيه لان هذه القواعد التي جعلوها معياراً يفرزون به التواتر من الشذوذ ، زيادة على كونها « ملفقة » (2) هي من وضع البشر ، هي اذن « لغة واصفة » (Métalange) تحكي عن اذلي ، فهي عاجزة كل العجز في حقيقة الامر عن التحكم في كلام سماوي لا اولية له ولا نهاية . لذا اضطر ائمة القراء أن يوسعوا هذا الضابط اتساعاً يكفل لهم شموليته لكل أوجه القراءات المتواترة .

ومن هنا جاز لهم القول : تكون القراءة متواترة حتى وان وافقت العربية بوجه من وجوه النحو فقط . وطبعاً يمكن ان يكون الوجه :

1 - **افصح** : وهي مرتبة جيدة للغاية في موافقة المعيار الواصف للقراءات الازلية .

2 - **فصيح** : وهي مرتبة حسنة في الملاءمة بين اللغة الواصفة والقراءة .

3 - **مجمع عليه** : وهي مرتبة مقبولة من الجميع .

4 - **مختلف فيه** : اختلافاً لا يضر مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع . وهي مرتبة معتبرة عندهم ايضاً .

وانطلاقاً مما ذكر يمكن ان نقول مع الامام الكبير ابي عمرو سعيد الداني : « ان القراءة المتواترة لا تعمل على الافشى في اللغة والاقيس في العربية ، بل على الاثبت في الاثر والاصح في النقل ، والرواية اذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة ، لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها (3) » .

1.2 - ارجو الا يرى القارئ الكريم في قولي « ملفقة » اي حكم على هذه القواعد ان لست اقصد به الا ان القواعد العربية لا « تنظم » « لغة عربية » واحدة ومنسجمة بل انها تشغل نفسها بـ « لغات عربية » كثيرة . منها ، مثلاً ما تقتن في نفس الوقت لغة الحجاز ولغة تميم وان كان ما تقتنه مختلفاً بالضرورة لانه صادر من لغات تميز بخصائص متباينة .

1.3 - انظر النشر في القراءات العشر ، الجزء الاول ، صفحة 10 وما بعدها .

يمكن تلخيص هذا الضابط في الجدول اسفله :

النتيجة	لماذا ؟	نعم	لا	من حيث انها
يلتزم	لان القراءه	الاثبت في لائحه	ان لم يكن	لغة
قبولها	سنة		Acctuation	Competencia
والمميز	متبعة	الاصح في النقل	ان لم يكن	(كفاءة)
اليه			(فعليه)	

2 - الضابط الثاني :

موافقتها لاحد المصاحف العثمانية

يكفي أن توافق القراءة ما جاء في بعض المصاحف دون البعض الآخر لتكون متواترة ، فان قرا قارىء كما فعل ابن عامر الذي قرا بما في المصحف العثماني الشامي : « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السماوات والارض ، كل له قانتون » (1) بغير [و] ، كما في المصحف الشامي (2) .

وكما قرا ايضا : « فان كذبوك فقد كذبت رسل من قبلك جاءوا بالبينات و (ب) الزبر و (ب) الكتاب المنير » (3) كما كان يقرأ بهذه الزيادة ، على ما جاء في المصحف الشامي القارى هشام . ولما سمع الحلواني ذلك شك في الامر فكتب الى هشام يستفسره عن ذلك ، فأجابه ان الباء ثابتة في الحرفين . واما ابن ذكوان فكان ، رحمه الله يقرأ بزيادة الباء في « الزبر » فقط ، بهذا حدث فارس ابن أحمد تلميذه الامام الداني ، وكما قرا ابن كثير : « والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ، واعد لهم جنات تجري (من) تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ، ذلك الفوز العظيم (5) » بزيادة (من) بين (تجري) و (تحتها) كما هي ثابتة في المصحف المكي .

فان وردت قراءة ما مخالفة لما في المصاحف العثمانية (6) عدت شاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه ، حتى ولو قرا بها أحد البدور

- 2.1 - الآية 1/6 من السورة الثانية ، البقرة .
- 2.2 - التيسير في القراءات السبع للامام الداني ، صفحة 76 .
- 2.3 - الآية 184 من السورة الثالثة ، آل عمران .
- 2.4 - انظر تفصيل ذلك في التيسير ، صفحة 92 .
- 2.5 - الآية 100 من السورة التاسعة ، التوبة .
- 2.6 - ومعلوم ان المصاحف العثمانية ثمانية (الح في تسميتها ب « العثمانية » اما اسم « مصحف الامام » فاختصه للنسخة التي نشير اليها بالرقم 8) ، وزعت على الامصار الاسلامية المفتوحة اذ ذاك كما يلي :
- 1 - مصحف أرسل الى البصرة . 2 - المصحف الذي أرسل الى الكوفة .
- 3 - نسخة بعث بها الى الشام . 4 - نسخة أرسلت الى مكة . 5 - نسخة بعث بها الى اليمن . 6 - نسخة أرسلت الى اليمن . 7 - تركت نسخة بالمدينة المنورة . 8 - امسك عثمان رضي الله عنه بنسخة من المصحف لنفسه ، وهي التي تسمى عادة ، بمصحف الامام .

السبعة (7) أو من هو فوقهم أو دونهم . سواء قرأ بها من يعرف عندنا بالمغرب بـ « العشر الصغير » أو بـ « العشر الكبير » . ومعلوم أن « العشر الصغير » هي الطرق التي تؤدي إلى الإمام نافع بن أبي رويم عن رواته الأربعة يرمز المغاربة إلى « العشر الصغير » كما يلي :

الراوي عن نافع	الطريق المؤدي إلى نافع	عدد القراءات عن كل راو
بـ	محق	3
لـ	قـ	2
سـ	و د	2
جـ	يتصل	3
		10

1 - أما الـ « ب » فيشيرون بها إلى راوي الإمام نافع « قالون » الذي أمدنا بطرق ثلاثة هي :

1 - طريق أبي نسيط محمد بن هارون المروزي المدني ، أشاروا إليه عندنا بـ « م » .

2 - طريق أبي الحسن أحمد بن يزيد الحلواني الذي يشير إليه القراء المغاربة والاندلسيون بالحرف (ح) . ولقد أعطينا قراءة الحلواني طريقان هما :

2.7 - البذور السبعة هم :

1 - أبو عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المتوفى سنة 169 هـ قارئ المدينة .

=

١ - طريق ابي علي الحسن بن العباس الجمال ، يشير اليه ائمة القراء المقاربة بالحرف (ج) .

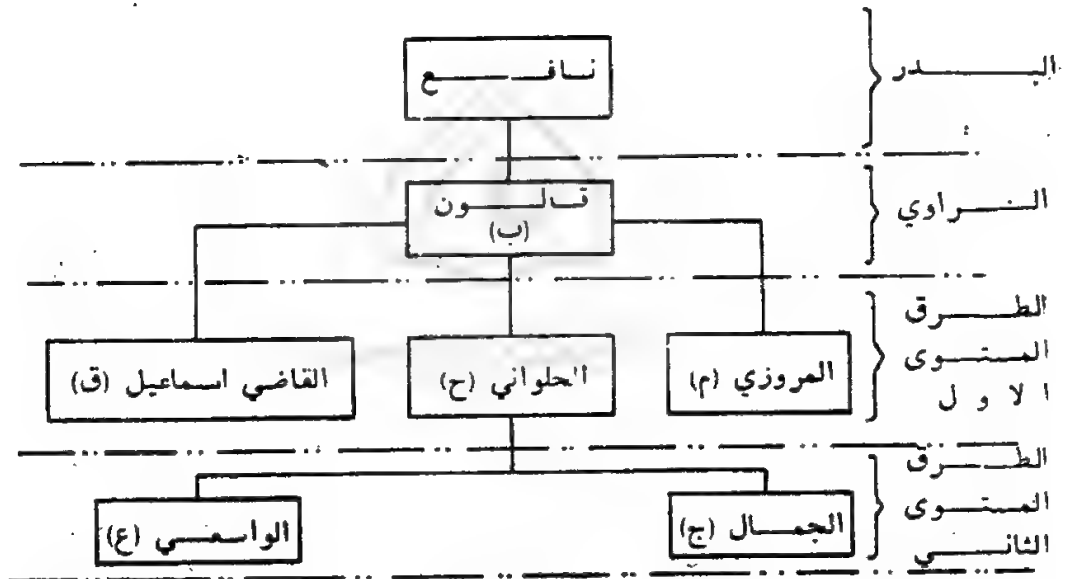
ب - طريق ابي عون محمد الواسعي الذي يشير اليه السلف الصالح من القراء المقاربة عندنا بالحرف (ع) .

يمكن ان نلخص هذه النقطة الاولى كما يلي :

$$(1) - \{ب\} = \{م، ح، ق\}$$

$$(2) - \{ح\} = \{ج، ع\}$$

كما يمكن ان نوضح ان هذه النقطة الاولى بالجدول اسفله :



- 2 - عبد الله بن كثير ، المتوفى سنة 120 هـ .. قارىء مكة .
 - 3 - ابو بكر عاصم بن ابي النجود ، المتوفى سنة 127 هـ .. قارىء الكوفة .
 - 4 - حمزة بن حبيب الزيات ، المتوفى سنة 156 هـ .. قارىء الكوفة .
 - 5 - علي بن حمزة الكسائي ، المتوفى سنة 189 هـ .. الكوفة .
 - 6 - ابو عمر الطلاء ، المتوفى سنة 154 هـ .. قارىء البصرة .
 - 7 - عبد الله بن عامر اليحصبي ، المتوفى سنة 118 هـ .. قارىء الشام .
- بهذا يكون قارىء مدني وآخر مكّي وثلاثة كوفيون وبصري وشامي عندنا .

2 - واما « ل » فيشيرون به الى الامام اسماعيل بن جعفر بن ابي كثير الانصاري الذي امدنا بطريقين هما :

1 - طريق ابي جعفر احمد بن فرج البغدادي المفسر الذي يرمز اليه سلفنا الصالح بـ « ف »

2 - طريق ابي الزعراء عبد الرحمن بن عبدون الهمداني الضريس البغدادي الذي يرمز اليه ائمة القراء عندنا بـ « ز »

يمكن ان نلخص هذه النقطة الثانية كما يلي :

$$(3) - \{ ل \} = \{ ف ، ز \}$$

3 - واما « س » فيشير المغاربة والاندرلسيون به الى الراوي اسحاق ، ابي محمد عبد الله بن عبد الرحمن ابن المسيب الذي تمخض عنه طريقان هما :

1 - طريق محمد بن اسحاق ، ولد المسيب المذكور اعلاه اشار اليه ائمة القراء عندنا بـ « و »

2 - طريق محمد بن سعدان الضريس النحوي الذي يشير اليه المغاربة عادة بالحرف « د »

يمكن ان نلخص هذه النقطة كما يلي :

$$(4) - \{ س \} = \{ و ، د \}$$

4 - واما « ج » فيشير القراء المغاربة به الى الراوي ورش . وعنه تمخضت ثلاثة طرق هي كما يلي :

1 - طريق ابي يعقوب يوسف الازرق (ي) الذي تمخض عنه هو بدوره طريقان هما :

— طريق ابي بكر عبد الله بن سيف .

— طريق اسماعيل بن عبد الله النحاس ومنه خرج طريق آخر هو لاحمد بن هلال .

2 - طريق ابي الازهر عبد الصمد بن عبد الرحمن العتيقي الذي نشير اليه بالرمز « ت »

3 - طريق ابي محمد عبد الرحيم الاصبهاني الذي نشير اليه عادة بالرمز « ص » .

يمكن ان تلخص هذه النقطة الثالثة كما يلي :

$$(5) - \{ج\} = \{ي، ت، ص\}$$

$$(6) - \{ي\} = \{ن، ل\} + \{ه\}$$

وهكذا يمكن ان نقول ان قراءة البدر نافع هي :

$$(7) - \{قراءة نافع\} = \{ب، ل، ن، ج\}$$

$$(8) - \{ب، ل، ن، ج\} = \{م، ح، ق\}$$

$$+ \{ف، ز\} + \{و، د\} + \{ي، ت، ص\}$$

اما « العشر الكبير » فتتكون من قراءات البدور السبعة التي اشترت الى اصحابها في الحاشية رقم 2 . 7 تضاف اليها قراءة ابي جعفر يزيد ابن القعقاع الذي نشير اليه عادة بالرمز (ا) ويعقوب الحضرمي الذي نشير اليه بالرمز (ح) . وخلف البزار الذي نشير اليه بالرمز (ف) (8) .

3 - الضابط الثالث :

صحة السند

صحة السند في القراءة هي أن يروى القراءة العدل الضابط عن مثله وتكون مشهورة عند أئمة هذا الفن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط او مما شذ بها بعضهم (1) .

2.8 - يجعل للتفريق بين الرموز دائرة على حروف التي نرسم بها الى العشر الصغير . خالف الاستاذ خليلي هذه الرموز فاشار بـ « 1 » الى اسحاق وبـ « س » الى ابن سعدان .

فهل يشترط التواتر في هذا الركن ، والحالة هذه أم لا ؟

اعتقد أن الجواب عن هذا السؤال يحتاج الى كثير من الترويح .
ذلك أن مسألة التواتر ، أن توفرت في النص المثبت بهذه الطريقة أغنت
عن غيرها من الشروط . فإذا ما اشترطنا التواتر ، وقررنا أن ما جاء
مجيء الاحاد لا يثبت به قرآنا ، ترتب عنه أمر ذوبال . هذا الامر البالغ
الاهمية هو أن كل ما ثبت من أحرف الخلاف متواترا عن الرسول صلوات
الله وسلامه عليه كان واجب القبول ولزم القطع بكونه قرآنا سواء وافق
الرسم أم خالفه .

هنا تواجهنا الاسئلة الثلاثة التي وضعت على الامام ابي محمد
مكي (2) .

السؤال الاول : ما الذي يقبل من القرآن فيقرأ به ؟

بين الامام مكي رضي الله عنه في الجواب عن هذا السؤال أن ما
يقرا من القرآن الآن هو ما اجتمع فيه ثلاث خلال .

— **الخلة الاولى :** أن ينقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم .
هذا كما ترى هو الضابط الثالث الذي نتحدث عنه الآن .

— **الخلة الثانية :** أن يكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن
سائغا . وهذا كما ترى هو الضابط الاول الذي تحدثنا عنه سابقا .

— **الخلة الثالثة :** أن يكون موافقا لخط المصحف . وهذا بالضبط
الضابط الثاني الذي سبقت الإشارة اليه .

لنا على قضية النقل عن الثقة ملحوظة نرجو الاتزل بها قدمنا ، أن
القرآن يقسم من حيث النقل الى ثلاثة أقسام :

-
- 3.2 — انظر النشر في القراءات العشر ، الجزء الاول ، صفحة 13 .
3.2 — يظهر أنه ولد بالقيروان سنة 355 هـ وتوفي في قرطبة سنة 437 هـ . اشتهر
مكي بكثرة التأليف والتفنن فيه . انظر كشفا بكتبه في كتاب « كي وتفسير
القرآن الكريم » لصاحبه الدكتور أحمد حسن فرحات .
3.3 — اخبرنا ابن الجذري أن الامام ابا محمد مكي ذكر ذلك في كتاب الحق بكتاب الكشف ،
ولقد بحث في هذا الكتاب الذي الحقه الامام القيسي بكتاب « الكشف » فلم
اعثر عليه . أما كتاب « الكشف » فاسمه الكامل هو : « الكشف عن وجوه
القراءات وعملها » .

- قسم قرء به نقلا وهو موجود ومنصوص عليه في الكتب .
- قسم قرء به واخذ لفظا او سماعا ولكنه غير موجود في الكتب .
- قسم لم يقرأ به ولا وجد في الكتب ، ولكنه قيس على ما قرء به اذ لا يمكن فيه الا ذلك عند عدم الرواية في النقل .

السؤال الثاني : ما الذي لا يقبل من القراءان ولا يقرأ به ؟

كان جواب الامام ابي محمد مكي عن هذا السؤال هو : اما الذي لا يقبل من القراءان ولا يقرأ به فهو ما نقله غير ثقة او نقله ثقة ولا وجه له في العربية وأن وافق خط المصحف . وطبعاً فان ما نقله غير ثقة موجب سود بكثرة في كتب الشواذ ، وعادة ما يكون هذا المنقول شاذاً ضعيفاً .

واما ما نقله الثقة ، ولا وجه له في العربية فهو قليل جداً ، والحمد لله ، وما كان ليصدر عن هذا الثقة الا على وجه السهو والغلط وعدم الضبط .

يمكن ان نمثل لما نقله غير ثقة بقراءة ابن السمال (4) قرا « خطوات » (5) بضم الخاء وفتح الطاء يليها واو ممدود بالفتح في قوله تعالى : « يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات (6) الشيطان انه لكم عدو مبين (7) » .

وقرا « يا ايها المزمل قم الليل » (الآية 1 من سورة المزمل) بضم ميم « قم » ، وقرا « فان زلتم » (في الآية 103 من البقرة) بكسر اللام . وقرا « ما بقي من الربو » (في نفس السورة ، الآية 278) بضم باء « انربو » واسكان الواو . وقرا « حتى يلج الجمل » بفتح الجيم واسكان الميم (في

3.4 - انظر ترجمته في « غاية النهاية » لابن الجزري ، الجزء الثاني ، صفحة 27 .

3.5 - اكتفي هنا بالقراءات التي انفرد بها دون غيره ، ومن اراد المزيد من قراءاته الشاذة فليعد الى مقالنا المنشور بدعوة الحق ، العدد السابع ، السنة العاشرة رجب 1394 (غشت 1974) صفحة 66 .

3.7 - الآية : 168 من السورة الثانية ، البقرة .

3.6 - ذكر ابن عطية في تفسيره قراءة أخرى عزاها لابن السمال وهي .

الآية 40 من سورة الاعراف) . وقرا « وما أرسلنا من رسول الا بلسن قومه » بكسر اللام وسكون السين (فى الآية 4 من السورة الثانية عشرة ابراهيم) . وقرا « فحاسوا » بالحاء (فى الآية 5 من سورة الاسراء) . وقرا « السجل » بفتح السين وتسكين الجيم (فى الآية 104 من سورة الانبياء) . وقراءته الشاذة جدا التي تشبه اللحن وهي : « غير معجزى الله » بنصب اسم الجلالة (فى الآية 3 من سورة التوبة) . وقراءته « ياسين » بكسر النون ، (الآية الاولى من سورة ياسين) وغيرها كثير .

4 - النمـاذج :

النموذج الاول الذي اخترته لاطبق به الضابط « القراءة الموافقة للعربية ولو بوجه من وجوه النحو » هو قوله تعالى : (1) : « وتفقد الطير فقال مالي لا ارى الهدهد ام كان من الفائبين ، لاعذبه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين ، فمكث غير بعيد . فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبا يقين » .

سأهتـم :

أولا : بقوله « مكث » .

نحن نعرف ان فى هذه المادة قراءتان :

— قراءة بالفتح وهي القراءة التي قرا بها الامام عاصم رضي الله عنه (2) .

— قراءة بالضم وهي التي قرا بها الباقون .

كما اننا نعرف ايضا انه يجب الا نفاضل بينهما لانهما معا متواترتان منزلا من الحق سبحانه وتعالى ، فلا يصح ، مطلقا ان نفضل قرآنا على قرآن ، وانما سننظر اليهما من حيث المقول النحوي ؛ فاذا كان الامر كذلك جاز ان نتحدث عن الاختيار عند النحويين بالنظر الى المستعمل الشائع فى مثل هذه المادة فى اللغة العربية .

4.1 - السورة 27 « النمل » الايات : 20 ، 21 ، 22 .

4.2 - التيسير ، صفحة 167 ، والحجة فى القراءات السبعة للامام ابن خالوية ، صفحة 245 .

ولنتمكن من التصور السليم وجب أن نبحث في هذه المادة من أربع مستويات :

- أ - مستوى الجذر .
 - ب - مستوى المضارع .
 - ج - مستوى اسم الفاعل .
 - د - مستوى التبرير المعتمد على ورود المادة في القرآن الكريم .
- سيمطينا هذا كله ما يلي :

المادة	المضارع	اسم الفاعل	التبرير
الضم	الضم	مكيث	Ø
الفتح	الضم	ماكث	السورة 18 الكهف الآية 3 بالنسبة للمستوى الثاني الرعد الآية 17

نلاحظ من هذا الجدول ان القرآن الكريم لم يستعمل المادة في الخط المستقيم المعروف عادة عند النحاة ، الخط الذي تريد اللفظة العربية او كما قال الامام الداني رحمه الله : « الافشى في اللفظة » و « الاقيس في العربية . والقرآن » . والقرآن قرآن وأن خالف الاستعمال الشائع المعروف والقاعدة الجامعة .

لقد استعمل الضم في الماضي في قراءة الجمهور في سورة النمل واستعمل الضم في المضارع في سورة الرعد ، ولكنه لم يتم المسلسل فيستعمل « مكث » في حين استعمل اسم الفاعل المستعمل في خط الفتح في الماضي ، والضم في المضارع ، استعمل ذلك في سورة الكهف الآية 3 .

نستخلص من هذا الجدول البيان الآتي :

القراءة	المضارع	اسم الفاعل	صفة أخرى من المادة
الضم عاصم وحده مكث		<u>مكى</u> الرزين الذي لا يعمل وهم المكثاء والمكثون	<u>مكى</u> الإناء واللبث والانتظار المكث والإقامة مع الانتظار والتلبث في المكان والاسم المكث (بالضم) والمكث (بالكسر)
الفتح الجمهور	الضم أنزل من السما ماء فسالت أودبة الآية 17 سورة الرعد (17)	<u>ماكث</u> المنتظر وإن لم يكن مكثاً في الرزاة الكهف (18) الآيات 1 ، 2 ، 3 .	« وقرأنا فرقناه لنقرأه على الناس على مكث » الرعد 13 الآية 106

المكث

وفي « مكث » التي وجدناها في الحالة المخصصة لـ « صيغة أخرى من المادة » قراءتان ، كل واحدة منها تناسب ، على المستوى الدلالي قراءة لقوله تعالى : « فرقناه » التي فيها هي أيضاً قراءتان .

أما القراءة المتواترة من قوله تعالى : « فرقناه » فهو التخفيف . وبهذا سيكون معناها « بيناه وأوضحناه وفرقنا فيه بين الحق والباطل » (1) يناسب هذا المعنى قراءة « مكث » بالضم المعتادة ، التي سيكون معناها في هذه الحالة « على ترسل في التلاوة وترتيل » .

2.1 - « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي ، الجزء العاشر ، صفحة 331 .

وأما القراءة الثانية ، وهي قراءة شاذة ، لقوله تعالى : « فرقناه »
 بتشديد الراء ، فتناسب على المستوى الدلالي القراءة الشاذة أيضا لقوله
 تعالى : « مكث » بالفتح . وهي القراءة التي قرأ بها ان محيص ، ومعناها في
 هذه الحالة عن تثبت وترسل . يمكن ان نلخص ذلك كما يلي :

اللفظة	فرقناه	مكث
القراءة	بتخفيف الراء	بضم الميم
المعنى	بيناه ووضحناه وفرقنا فيه بين الحق والباطل	للقراءة على ترسل في التلاوة وترتيل
القراءة	بتشديد الراء	بفتح الميم
المعنى	انزلناه شيئا بعد شيء	للقراءة على تثبت

بقي ان نقول كلمة قصيرة في الكلمات الاخيرة من هذا الشاهد وهي
 قوله تعالى : « من سبا بنيا » .

لا يخفى ان قراءة الجمهور هي من « سبا » مصروفا جعل اسم للحي
 او للموضع او للاب . وهناك قراءة غير شاذة تنسب الى ابن كثير والى
 ابي عمرو ، وهي « من سبا » غير مصروف .

لكن هناك من القراء من طبق على هذا المقطع ما يعرف في العربية
 بـ « الترديد » . والترديد عندهم هو رد اعجاز البيوت على صدورها او
 رد كلمة من النصف الاول الى النصف الثاني ويسمى أيضا :
 « التصدير » فمثال الاول قوله :

سريع الى ابن العم يجبر كسره * وليس الى داعي الخنا بسريع
ومثال الثاني قوله :

والليالي اذا نايتم طـوال * والليالي اذا دنوتكم قصار

ومنهم من سماه « تجنيس التصدير » . و « تجنيس التصدير »
هو ان تنفرد كل كلمة من الكلمتين عن الاخرى بحرف . ف « سبا » لا
لا تنفرد عن « نبا » الا بحرف واحد . كما ان « تفرحون » و « تمرحون »
في قوله تعالى : « ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم
تمرحون » لا تختلفان الا في حرف واحد . كما ان « الخيل » لا تختلف
عن « الخير » في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « الخيل معقود في
نواصيها الخير » الا بحرف واحد هو « اللام » مكان « الراء » .

5 - النموذج الثاني اخترته لاطبق به الضوابط الاخرى هو قوله تعالى :
« يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
ان الله كان عليكم رقيبا » (1)
نهتهم :

اولا - بقراءة « تساءلون » ، فيها أربع قراءات :

1 - « تساءلون » بتاء فسين مشددة بعدها مد فهمزه وهي قراءة
ابن كثير ونافع وابن عامر وابو عمرو . ابدلوا هنا التاء الثانية سينا
وادغموا السينين ، وهذا عمل اهل المدينة في مثل هذه الاشياء .

2 - « تساءلون » (مخففة) حذفوا التاء تخفيفا . اما ما هي التاء
التي حذفت ففيه اختلاف . اما اهل الكوفة فيرون ان المحذوفة هي الاولى
وهي تاء المضارعة ، واما اهل البصرة فالمحذوفة عندهم هي الثانية .
وليس لي ، حتى الان ضابط أستطيع ان أقدم به هذه النظرية على تلك .
ضابط واحد نعرفه لا يحل الاشكال ، ذلك اننا نعرف ان « تاء » تتفاعلون
تلغم في لغة وتحذف في اخرى لاجتماع حروف متقاربة . ولله در ابي

5.1 - الآية الاولى من السورة الرابعة - النساء .

علي الفارسي اذ يقول : « اذا اجتمعت المتقاربة خفت بالحذف والادغام والاببدال » .

ومعلوم ان ظاهر تفاعل هو الاشتراك ، ، واذن فمعنى تساءل :
تسأله بالله ويسألك بالله .

3 - « تسألون به » مضارع سأل ، قرأ بهذا عبد الله .

4 - « تسلون » بحذف الهمزة ونقل حركتها الى السين .

ثانيا : بقراءة « والارحام » ، فيها ثلاث قراءات :

1 - **الاضم** : (اي ضم الميم من الارحام) وهي قراءة عبد الله بن يزيد قرأ بالرفع على الابتداء والخبر مقدر تقديره : والارحام اهل ان توصل .

2 - **الجر** : قرأ به ابراهيم النخعي وقتادة والاعمش وحمزة عطفاً على الضمير . اما البصريون فانه لا يجوز عندهم ان يعطف ظاهر على مضمّر مخفوض ، وحكموا عليه بأنه لحن ، لا تحل القراءة به . كان الزجاج رحمه الله يقول ما مؤداه : يقبح عطف الاسم الظاهر على المضمّر في الخفض الا باظهار الخافض ، كقوله : « فخشفنا به وباراه الارض » (2) ، ثم قال نقلاً عن المازي : لان المعطوف والمعطوف عليه شريكان ، يحل كل واحد منهما محل صاحبه ، فكما لا يجوز « مررت بزيدوك » كذلك لا يجوز « مررت بك وزيد » .

ورغم انها قراءة قرأ بها احد البدور السبعة وهو حمزة ، واذن هي بهذا الاعتبار متواترة كان ابو العباس المبرد يقول عنها ، لو صليت خلف امام يقرأ « ما انتم بمصرخي » (3) و « اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام » لاخذت نعلي ومضيت .

يقول ابن عطية (4) عن هذه القراءة : « ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان : احدهما ان ذكر الارحام فيما يتساءل به لا معنى له في

5.2 - الآية 81 من السورة 28 القصص .

5.3 - الآية 21 من السورة 14 ابداهم ، ويقصد بكسر الياء المشددة .

5.4 - « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » ، صفحة 9 من الجزء الرابع .

الحض على تقوى الله ، ولا فائدة فيه أكثر من اخبار بأن الارحام يتساءل بها والوجه الثاني أن فى ذكرها على ذلك تقريراً للتساؤل بها والقسم بحرمتها ، والحديث الصحيح يرد ذلك فى قوله على السلام « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » .

تصدى الشيخ أبو حيان الغرناطي لراي ابن عطية فردده قائلاً : (6) « وأما قول ابن عطية : ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان ، فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه ، إذ عمد الى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قرأ بها سلف الامة واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القراءان من في رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت ، وقرأ الصحابة أبي ابن كعب ، عمد الى رذها بشيء خطر له فى ذهنه . وجسارته هذه لا تليق الا بالمعتزلة كالرمخشري فانه كثيراً ما يطعن فى نقل القراء وقراءتهم . وحمزة رضى الله عنه أخذ القراءان عن سليمان ابن مهران الاعمش وحمدان بن اعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق . ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله الا بأثره . وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقة فى الحديث . وهو من الطبقة الثالثة ، ولد سنة ثمانين وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة ، وآم الناس سنة مائة . وعرض عليه القراءان من نظرائه جماعة ، منهم : سفيان الثوري والحسن بن صالح ، ومن تلاميذه جماعة منهم : امام الكوفة فى القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي . وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى ابن آدم : غلب حمزة الناس على القراءان والفرائض - وانما ذكرت هذا واطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الترمخشري وابن عطية فى هذه القراءة فيسيء ظناً بها وبقراءتها فيقارب أن يقع فى الكفر بالطعن فى ذلك . ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم . فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون ، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون ، وانما يعرف ذلك من له استبحار فى علم العربية لا أصحاب الكنائش المستفلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ » .

3 - النصيب : قراءة الجمهور ، معطوف ، أي اتقوا الله ان
تعصوه ، واتقوا الارحام ان تقطعوها .

وقع الجميع بين تقوى الله وتقوى الارحام على اساس القدر
المشترك وان اختلف معنى التقويين لان تقوى الله بالتزام طاعته واجتناب
معاصيه واتقاء الارحام بأن توصل ولا تقطع .
اذن « اتقوا » بالحمل على القدر المشترك .

نضع :

التزام الطاعة ↔ س

اجتناب المعاصي ↔ م

التقوى ↔ ت

واذن صلة الرحم التي يمكن أن تشير إليها ب ص ر هي في الحقيقة

ص ر د س

او هي

ص ر د م

فاذا كانت (ت) هي

ت = س + م

فانه يجوز أن نقول من باب أولى

ص ر د ت

ص ر د ت

هذا فى الحقيقة هو الذى يعطينا القدر المشترك ، وبهذا يستقيم :
« واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام » بالفتح .

نستطيع ونحن نستقرئ القراءان أن ندمج الذين « لا يتقون قطع
الارحام » فى مجموعات ذكرها القراءان .

نشير الى المجموعة الاولى بـ { ف } :

و (ف) هم « المفسدون » الموصوفون بـ « الخسران » .

وقعت الإشارة الى عناصر هذه المجموعة فى الآية 27 من السورة
الثانية ، البقرة .

وهي مجموعة تتكون من ثلاثة عناصر هي :

أ : - الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه .

ب : - ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل .

ج : - ويفسدون فى الارض .

واذن فالمجموعة { ف } هي :

{ ف } = { أ ، ب ، ج } = الخاسرون

وهي مجموعة سالبة ، لان عناصرها الثلاثة مكونة كلها من المعاصي
المنهى عنها ، لذا ختم الحق سبحانه وتعالى ، الآية بما يحكم على العناصر
الثلاثة { أ ، ب ، ج } او على مجموعهم { ف } بقوله : « اولئك هم
الخاسرون » .

ونشير الى المجموعة الثانية بـ { ح } وهي تجمع العناصر المتوفرة
فى المؤمن بالوحي الموعود له بعقبى الدار .

وقعت الإشارة الى هذه المجموعة والى عناصرها فى السورة الثالثة
عشرة ، الرعد فى الآيات 20 ، 21 ، 22 ، العناصر الثلاثة لهذه المجموعة
وهي :

ا : - الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق .

ب : - والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم
ويخافون سوء العذاب .

ج : - والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلاة وانفقوا
مما رزقناهم سرا وعلانية ويدؤنون بالحسنة السيئة .

واذن فالمجموعة {ح} هي :

{ح} = {ا، ب، ج} = اولئك لهم عقبي الدار.

واما المجموعة الثالثة فقد سماها الحق سبحانه وتعالى بـ « الذين

لهم اللعنة » نشير الى هذه الاخيرة بـ {ل} وعناصرها :

ا : - والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه .

ب : - ويقطعون ما امر الله به ان يوصل .

ج : - ويفسدون في الارض .

وعلى هذا تكون المجموعة {ل} هي :

ل = {ا، ب، ج} = اولئك لهم اللعنة ولهم

سوء الدار

هذه المجموعة الثالثة في قضية تقوى الارحام سابعة كالمجموعة
الاولى ، لان عناصرها كلها مكونة مما يجب اجتنابه من المعاصي .

نلاحظ ان المجموعتين السالبتين اللتين اشرنا اليهما بـ (ف)
و (ل) تكونان ، لانهما سالبتان قطع الارحام (ق ر) ، ولذا جاز
كتابتهما بـ :

ق ر = ف ل

واما المجموعة (ح) : فهي لمن يصل الرحم . واذن نكتبها :

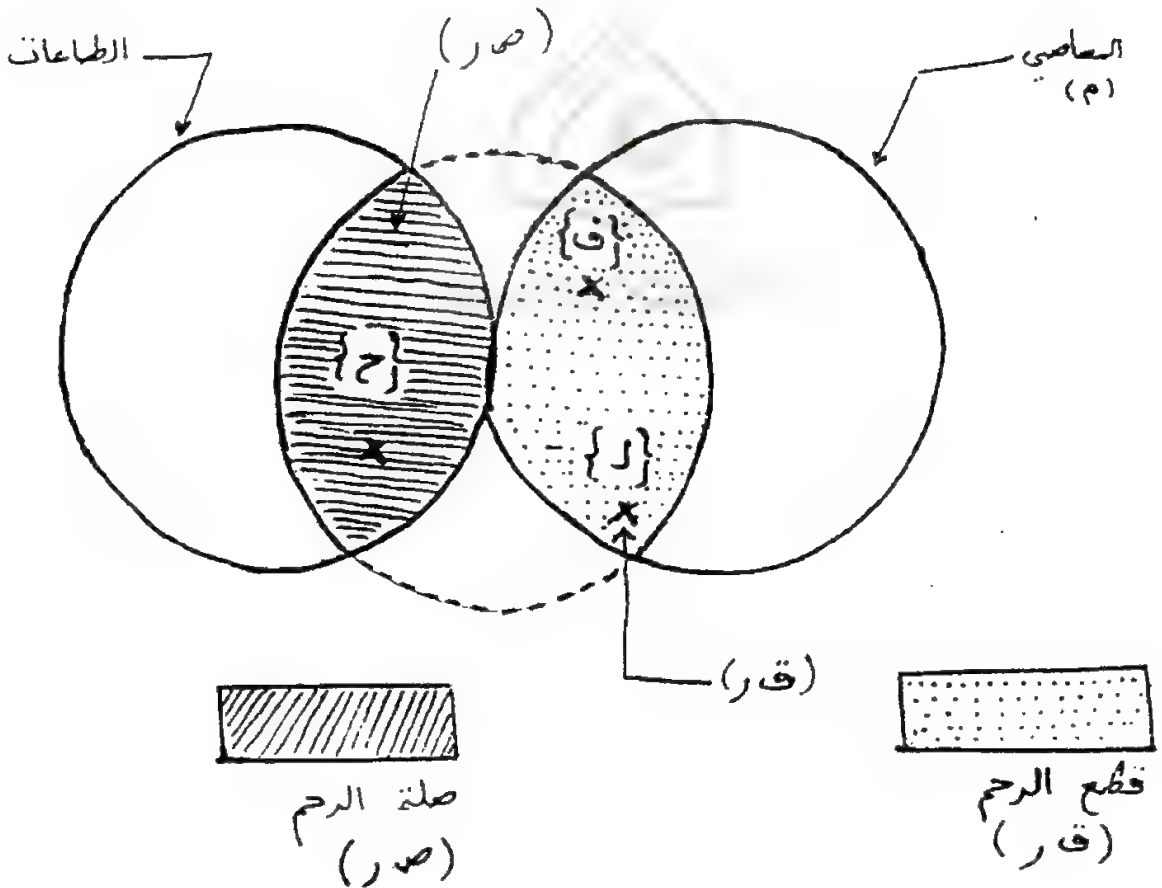
$$\{ح\} = \text{صدر}$$

ومن هنا جاز القول بان :

$$\text{ق ر} = \text{س}$$

$$\text{صدر} \supset \text{س}$$

واذن فان كلا من قطع الارحام (ق ر) وصلة الرحم (ص ر) يدخلان في تقوى الله بالحمل على القدر المشترك . يمكن ان تلخص هذا بالرسم البياني اسفله :



الدليل على قطع الرحم (ق ر) الذي سمي الحق سبحانه وتعالى من يجترفه بـ « الفاسقون الخاسرون » (المجموعة ف) تارة وبـ « الذين لهم اللعنة ولهم سوء الدار » (المجموعة ل) تارة أخرى ، وسمى الذين يتقونه بـ « أولئك لهم عقبى الدار » (المجموعة ح) هو عطفه على اسم الجلالة المنسوب على التعظيم بفضل « أتقوا » . ولذا قرا الجمهور « الارحام » بالفتح .

بل ان الحق سبحانه وتعالى قرن عبادة الله في اخذ الميثاق ، وهو العنصر الموجود في جميع المجموعات التي درسناها بالفعل الحسن المتمثل في صلة الرحم (وهو عنصر مذكور أيضا في جميع المجموعات) بعبادة الله في قوله تعالى : « لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى » .

ومن المخرجين لقراءة الفتح هذه من يرى ان « الارحام » نصب عطفا على موضوع « به » لان موضوعه نصب . مثال ذلك : مررت بزبد وعمرا . فلما لم يشاركه في الاتباع على اللفظ ، اتبع على الموضوع .

الرباط : الدكتور التهامي الراجي الهاشمي



دراسات حدیثیہ

بين أبي طاهر السلفي وشيوخ الحديث في المغرب

للأستاذ سعيد أحمد أعراب

أبو طاهر السلفي من القمم الشامخة في الرواية وعلو الاسناد ،
اجتمع لديه من روايات الشيوخ بالمشرق والمغرب ، ما لم يجتمع لاحد
سواه (1) ، وحدث في الاسلام نيفا وثمانين سنة (2) .

وهو صدر الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم
سلفه (3) - بكر السين وفتح اللام والفاء ، في آخره هاء ، واليه
نسبه (السلفي) ، الاصبهاني الاجرواني .

بلده ومولده :

ولد باصبهان في حدود (478 هـ) (4) - بمحلة تدعى جروان ،
وبها نشأ وتعلم ؛ وكان اول سماعه للحديث باصبهان - بلده - على رئيسها

(1) اعني بذلك من حيث جمعه لروايات المشايخ في المشرق والمغرب ، والا فالسمعاني
- معاصره - بلغ عدد شيوخه على ما قيل سبعة آلاف شيخ ، وهو شيء لم يبلغه
احد - كما يقول الذهبي .

انظر تذكرة الحفاظ 4 / 1316 .
(2) كذا في طبقات السبكي 4 / 44 ، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي 4 / 255
والرسالة المستطرفة للكتاتبي ص 82 .
والذي في معجم اصحاب الصوفي لابن البار 47 « نيفا وسبعين سنة » ، ولعل ذلك
يرجع الى الاختلاف في ميلاده .

(3) وقيل سلفه لقب جده احمد - كما يقول الذهبي في التذكرة 4 / 1298 . وانظر في
معنى « سلفه » ابن خلكان : وفيات الاعيان 1 / 88 ، والسبكي : الطبقات 4 / 43
والمقري : ازهار الرياض 3 / 169 ، والزبيدي : نجا المروس (سلف) .

(4) هو الذي رجعه ابن خلكان ، وذهب اليه غير واحد ، وانتقده السبكي قالا : هو قول
ساقط ، فالسلفي جاوز المائة بلا ارباب . وانظر وفيات الاعيان 1 / 89 ، والطبقات
4 / 43 ، وازهار الرياض 3 / 169 .

عبد الله الثقفي - مسند عصره سنة (488 هـ) (5) ، وحدث - كما يقول هو عن نفسه - سنة (492 هـ) (6) - وعمره لا يتجاوز (17) ، فأخذ الناس يكتبون عنه - وهو ما زال في طور الطلب (7) ، وعمل معجماً لشيخه الأصبهانيين - وهم أزيد من ستمائة (8) .

تطوافه في طلب العلم :

ثم رحل إلى بغداد سنة (493 هـ) ، وأخذ عن جملة من مشايخها ، ووضع معجماً كبيراً في مشيخته ببغداد (9) .

وفي حدود (497 هـ) ، ذهب إلى الحج ، وسمع في طريقه بالكوفة ، كما سمع بمكة والمدينة ؛ وفي سنة (500 هـ) رحل إلى البصرة وسمع من علمائها (10) .

ثم طوف على كثير من مدن الجبل ، والدينور ، وقزوين ، وساواه ، ونهاوند ، واذربجان ؛ ودخل آمد ، وخلاط ، ونصيبين ، وسلمان . وقرى كثيرة في تلك المناطق ، واستغرقت رحلته هذه تسع سنوات .

وفي سنة (509 هـ) دخل دمشق ، وقضى بها قرابة عامين يطلب الحديث (11) .

وفي سنة (511 هـ) انتقل إلى صور ، فسمع من علمائها ، ومن الشيوخ المقيمين بها (12) ؛ وفي نفس السنة ، سافر - بحراً - إلى الاسكندرية للسمع من أبي عبد الله بن الخطّاب الرازي (13) ، « وفي بيته أخترق بلاد المغرب والاندلس ، لياخذ عن أصحاب أبي عمر ابن عبد البر وغيرهم » - على حدّ تعبير ابن الأبار (14) .

-
- (5) معجم أصحاب الصدفي : 49 . وانظر التذكرة 4 / 1298 ، والطبقات 4 / 43 .
 - (6) تذكرة الحفاظ 4 / 1299 ، والطبقات 4 / 43 ، وفهرس الفهارس 2 / 339 - 342 .
 - (7) التذكرة 4 / 1298 ، والطبقات 4 / 43 ، والشذرات 4 / 255 .
 - (8) التذكرة 4 / 1299 ، والطبقات 4 / 43 .
 - (9) نفس المصدر .
 - (10) طبقات السبكي 4 / 43 .
 - (11) تاريخ دمشق 2 / 50 .
 - (12) التذكرة 4 / 1299 ، الطبقات 4 / 44 .
 - (13) معجم أصحاب الصدفي 4 / 48 .
 - (14) نفس المصدر .

وفى سنة (517 هـ) سافر الى مصر - (القاهرة) - سفرته الوحيدة (15) ، فروى عن علمائها ، واشترى كتباً كثيرة ، ثم عاد الى الاسكندرية (16) ، وبها وضع معجمه الثالث (معجم السفر) (17) ، وقد ضمنه شيوخه فيما عدا اصبهان وبغداد .

اقامة أبى طاهر بالاسكندرية :

بعد ان طوف ابو طاهر على كثير من البلدان ، استقر به المقام - وبصفة دائمة - بالاسكندرية ، وذلك - ربما - لعدة عوامل ، منها :

1 - ان موقع الاسكندرية ، هيا له لقاء الكثيرين دون الرحلة اليهم ، وخصوصا المغاربة والاندلسيين (18) .

2 - تزوجه بامرأة ذات يسار ، مما ساعده على التفرغ الى البحث والدراسة (19) .

3 - ان العادل بن السلار بنى مدرسة واسند امرها اليه (20) ، فكان يدرس بها وفى المدرسة الصالحية - الحديث ، ومسائل الخلاف ، وفقه الشافعي (21) .

وهكذا ظل أبو طاهر بشفر الاسكندرية معتكفا على العبادة والمطالعة، والبحث والتدريس ، ولقاء العلماء ، يأخذ ويعطي - مدة خمس وستين سنة أو تزيد (22) ، وعاش ما عاش بالاسكندرية دون ان يرى منار

-
- (15) طبقات السبكي 4 / 44 .
(16) وتذكر بعض الروايات انه عاد الى اصبهان - بلده - فشفله أهلها بالسماع منه والاحسان اليه ، واقام بها الى ان مات الرازي سنة (525 هـ) ، فخلفه في الاسماع ، وطال عمره ليطول به الانتفاع ، فكمل له في طلب العلم والتجوال ، ثمان وثلاثون سنة . انظر معجم اصحاب الصدفى : 49 .
(17) توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط رقم (350 - ك) ، وقد تضمن كثيرا من شيوخ الحديث بالمغرب والاندلس الذين اتصل بهم أبو طاهر ، ومن قرائتي فيه ، كان منطلقى في هذا البحث .
(18) معجم اصحاب الصدفى : 48 .
(19) التذكرة 4 / 1302 ، الطبقات 4 / 45 ، الشذرات 4 / 255 .
(20) معجم اصحاب الصدفى : 48 ، التذكرة 4 / 1302 ، الطبقات 4 / 45 .
(21) معجم اصحاب الصدفى : 48 .
(22) طبقات السبكي 4 / 45 ، والشذرات 4 / 255 .

الاسكندرية الا من طاقة بيته ، وكان مع ذلك سمح الطبع ، حليما متحملا ، لا تبدو منه جفوة لاحد (23) ؛ وكان اذا جلس للدرس والاملاء ، ياخذ نفسه بالشدة ، فلا يشرب ولا يتورك ، ولا تبدو له قدم (24) ؛ وهو نقية ، ورع ، حافظ ، متثبت ، متقن (25) ؛ تفرد في الدنيا بالامامة في علم الحديث ، وعلو الدرجة في الاسناد ؛ اخذ عنه اهل الارض جيلا بعد جيل ، وسمع الناس على اصحابه - وهو لم يبعد عهده بشبابه . . واتفق له في هذا المعنى ، ما لا نعلمه اتفق في الاسلام لاحد قبله ، ولا لابي القاسم البغوي ، مع انه لا يعلم احد وازاه في قدم السماع (26) .

الاسكندرية (محطة) انوافدين من المغرب :

كانت الاسكندرية عند نزول ابي طاهر بها (محطة) الوافدين من المغرب ، بقصد اداء فريضة الحج ، ولقاء العلماء والاخذ عنهم ، وكانت سمعة ابي طاهر قد طارت شهرتها في الآفاق ، فدخلت كل بيت ومدرسة بأقطار المغرب ، فقلما رحل احد من الاندلسيين والمغاربة الى المشرق لم يزر ابا طاهر السلفي ، وسواء في ذلك العلماء والادباء ، والاعيان والامراء ، والزهاد والصلحاء ، وحتى النساء منهم : (سمعت مكية بنت عمر بن هانيء التجيبي الاندلسي - بالاسكندرية - تقول : سمعت الحكيم ابا عبد الله الاشقر الطيب بالمرية من مدن الاندلس يقول : « من اكل الخبز بالزيت ، لم يحتج - أبدا - الى طيب » - قال : وكانت مكية هذه امرأة سالحة) (28) .

ومن لم يسعده الحظ بالرحلة الى ارض الكنانة ، كتب اليه يستجيزه ، أو أوصى من يأخذ له عنه : (قال لي القاضي ابو محمد بن

(23) التذكرة 4 / 1301 .

(24) نفس المصدر .

(25) التذكرة 4 / 1301 ، والشذرات 4 / 255 .

(26) معجم اصحاب العدفي : 50 .

(27) انظر ابن خلكان : وفيات الاعيان 1 / 88 ، وابن البار : معجم اصحاب العدفي : 50 ،

والذهبي : تذكرة الحفاظ 4 / 1303 ، والسبكي : الطبقات 4 / 46 ، وابن العماد :

شذرات الذهب 4 / 254 ، والمقري : ازهار الرياض 3 / 169 ، وابن تقي النجوم

الزاهرة 6 / 87 .

(28) معجم السفر ورقية (388) .

حبيب الشلبي - حين قدم الاسكندرية - حاجا - سنة (527 هـ) - :
وصاني أبو جعفر أحمد بن محمد ابن عبد العزيز بن المرخي - لما ودعني
بقرطبة - أن أخذ له منك الاجازة ؛ قال أبو طاهر : فأجزته ، وابن المرخي
من أهل المعرفة بالحديث ، وليس بالاندلس - الآن - مثله (29) .

وقال - وهو يتحدث عن أبي الوليد القبذاقي - : واستجازني
للأمير تاشفين (30) ابن علي بن يوسف بن تاشفين الصنهاجي : سلطان
المغرب ، وسألني في كتب كتاب اليه في معناه ففعلت .. (31) .

وكان أبو طاهر - بلموره - يوسع لهم صدره ، ويفتح أبوابه لكل
غاد ورائح ، فكانت داره منتدى للعلماء والادباء ، ولا تكاد تخلو مائدته من
زائر : (سمعت أبا بكر ابن حصن - وهو من اعيان بلنسية ، ومن كبار
كتابها - يقول على رأس السفرة ، ونحن نأكل - : قال حكيم من الحكماء :
يكفيك من الفجل الورق ، ومن لحم البقر العرق » (32) .

وقد كان أبو طاهر يفيد من الجميع ، ويقيد عنهم كل شيء ولا يكاد
يترك صغيرة ولا كبيرة ، وسواء في ذلك ما يتصل بالحديث ، وتاريخ
الرواة ، أو بالادب والشعر - وخصوصا منه ما كان في الحكمة ، وشرطه
الوحيد الذي كان يتشدد فيه . ويبلغ عليه ، هو ثقة الراوي . وصحة ما
يرويه : (انشدني أبو محمد عبد الله الكناني الحشمي من أهل بياسة -
مقطعات من الشعر ، وقال : قرأت النحو على ابن طراوة المالقي ، ورأيت
ابن عتاب بقرطبة وحضرت مجلسه ، وقرأت على أبي اسحاق الخفاجي
كثيرا من شعره ؛ فذكرت ما ذكره لأبي العباس أحمد بن يوسف ابن نام
اليعمري البياسي - وكان صدوقا ، فقال : عبد الله كذاب ، لا يقول عليه
في شيء) (33) .

(29) معجم السفر ورقية (153) .

(30) انظر ترجمته في الاحاطة لابن الخطيب 1 / 446 - 454 - تحقيق عنان .

(31) معجم السفر ورقية (458) .

(32) معجم السفر ورقية () .

(33) معجم السفر ورقية (144) .

اهتمام أبي طاهر بالتراث المغربي :

كان لأبي طاهر اهتمام زائد بالتراث المغربي ، يبحث عن أخباره ، ويتصل برواته ، ويسمع من أفواه أصحابه - ما وجد إلى ذلك سبيلا ؛ وقد قيد كل ما وصلت إليه يده ، حتى اجتمع له منه الكثير والكثير جدا .

ومن أهم الآثار التي أهتم بها :

1 - مؤلفات ابن حزم :

كان أبو محمد عبد الله بن مرزوق اليحصبي الظاهري من صلحاء المسلمين ، وفي أمور دينه من المتنبهين ، وفي أحوال الدنيا من المغفلين ؛ وكانت له عناية عظيمة بتحصيل كتب أبي محمد بن حزم الظاهري ورسائله ، وقد كتبت أنا من نسخه جملة صالحة (34) .

2 - مؤلفات ابن عبد البر :

(. . كتب أبو الحسن عدل بن محمد الفاتحي كثيرا من الحديث عن ابن سكرة (أبي علي الصديقي) ونظرائه - بالاندلس . وكان حسن الخط ؛ ضابطا ، ومن جملة ما كتبه « الاستيعاب » في معرفة الأصحاب « وهو - الآن عندي » (35) ؛

3 - مؤلفات أبي علي الفسائي :

رحل أبو عبد الله محمد بن محمد القرقوبي - حاجا ، فسمع منه - بالإسكندرية - أبو طاهر السلفي ، وحدث عنه بكتاب « تقييد المهمل » وتمييز المشكل « (36) - لأبي علي الفسائي (37) .

(34) معجم السفر ورقة (147) .

(35) معجم السفر ورقة (313) .

(36) توجد نسخة منه مخطوطة بخزانة الجامع الأعظم بمكناس ، وبمكتبة عارف بالمدينة المنورة .

(37) التكملة لابن الأبار 1 / 413 - طبع مصر ، ومعجم أصحاب الصديقي : 102 .

4 - مؤلفات صاعد الطليطلي :

وحدث أبو طاهر عن أبي محمد عبد الله بن مرزوق الأنف الذكر بكتاب « طبقات الامم » - عن ابن برال عن صاعد - مؤلفه (38) .

بالاضافة الى الروايات الكثيرة ، والسماعات المختلفة ، فى شتى العلوم والفنون ؛ والذي يهمنا فى هذه المجالة ، ما يتصل بالحديث واخبار الرواة .

ا - فى الحديث :

روايات ابي طاهر فى الحديث من طريق المقاربة كثيرة ومتنوعة ، قد يجدها القارئ مبثوثة فى اكثر كتبه ، كالمسلسلات ، والسلفيات ، ومعجم السفر ، والاربعمئات ، وسواها .

منهج ابي طاهر فى الرواية :

ولابى طاهر السلفى منهج خاص فى الرواية ، يمكن اجماله فيما يلى :

1 - ايراد الحديث بسنده المتصل ، مع تحديد مكان الرواية .

2 - ذكر بطاقة تعريف للراوي ، وتتلخص فى : اسمه ، ونسبه ، والبلد الذي ينتمى اليه ، مع بعض صفاته الخلقية ، والشيوخ الذين يروى عنهم :

(اخبرنا أبو بكر أحمد بن مجاهد بن جعفر الشثمانى المقرئ - بديار مصر ، قال : اخبرنا أبو بكر غالب بن عبد الرحمان المحاربى بالاندلس ، اخبرنا أبو عثمان سعيد ابن خلف بن جعد الكلابى ، حدثنا أبو عبد الله بن الناشء التجيبى ، حدثنا أبو عيسى يحيى بن عبد الله الليثى ، حدثني عبيد الله بن يحيى بن يحيى الليثى ، حدثني أبي يحيى بن يحيى الليثى ، عن مالك ، بن انس ، عن ابن شهاب ، عن أبي سلمة عبد الرحمان ، عن أبي

(38) الكلمة 1 / 88 ، ونفع الطيب 2 / 649 .

هريرة ، ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « من أدرك ركعة من الصلاة ، فقد أدرك الصلاة » (39) .

قال أبو طاهر : وابن مجاهد هذا - راوي الحديث - قدم الاسكندرية سنة (530 هـ) - حاجا ، وقال لي : قد رايت ابن الطلاع الفقيه ، وأبا مروان بن سراج اللغوي ، وأبا علي الجبائي الحافظ بقرطبة ، وأبا داود المؤيدي بدانية - وبها مولدي ، وابن أبي جعفر بمرسية ، وسكنائي - الآن - بقرطبة ، وأعرف هناك بمؤدب الشبان : وسمعت علي ابن عطية بها الموطأ ، وصحيح البخاري ، وغير ذلك ، وكان من الصالحين ، ومن اهل الاتقان في القراءات ، كبير السن ، مجتهدا - مع علو سنه - في طلب العلم ؟ (40) .

3 - تعزيز بعض الروايات برواية أخرى - ان كانت تحتاج الى تعزيز :

(حدثني أبو جعفر عمر بن عبيد العزيز بن عبيد الطرابلسي - بالاسكندرية ، أنبأنا أبو علي الحسين بن علي بن مناس القيرواني - بطرابلس الغرب ، أنبأني أبو القاسم أحمد بن سليمان الباجي - بالاندلس - يقول : قال لنا أبو ذر عبيد بن أحمد بن عفير الهروي - بمكة - : كنا في حلقة الحاكم ابن البيع (41) بنيسابور - اذا اخرج عن السدى في الصحيح - تتفاخر عليه (42) ، وذلك انه روى حديث الطير (43) ، ولم يتابعه احد عليه ، وكان ينسب الى التشيع (44) .

(39) موطأ مالك رواية يحيى ص 7 حديث 14 .

(40) معجم السمر ورقلة (54) .

(41) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري المعروف بابن البيع ، صاحب التصانيف الكثيرة ، قال فيه الذهبي : الحافظ الكبير ، امام المحدثين ، كان ثقة يميل الى التشيع . (ت 405 هـ) . انظر تذكرة الحفاظ 4 / 1039 .

(42) تساهله في ذلك ، وحرصه على مذهبه - اشارا لفضل علي على غيره . انظر التذكرة 4 / 1042 .

(43) وقد اخرجه في المستدرک ، وقال : انه على شرط البخاري ومسلم ، فانكر ذلك عليه اصحاب الحديث ، قال الذهبي : ولكن له طرق كثيرة جدا قد افردتها بمصنف ومجموعها - يوجب ان يكون للحديث اصل . انظر التذكرة 4 / 1042 - 1043 .

(44) وقد بالغ ابن طاهر فذكر عن ابي اسماعيل الانصاري انه رافضي خبيث ، والحق انه شيعي لا رافضي . انظر التذكرة 4 / 1045 .

قال أبو طاهر : كتب الي أبو بحر الاسدي وآخرون من الاندلس ،
ابنانا أبو الوليد الباجي ، قال : سمعت أبا ذر الهروي بمكة يقول : كنا في
حلقة الحاكم - الحكاية الى آخرها (45) .

4 - تفسير بعض معاني الحديث عن طريق الرواية :

(سمعت أبا حبيب نصر بن أبي القاسم الخزرجي الفرناطي
- بالاسكندرية - يقول : سمعت أبا عبد الله محمد بن عبد المومن القاضي
بالاندلس يقول : سمعت محمد بن فرج الطلاع بقرطبة ، وروى لنا قول
النبي - صلى الله عليه وسلم - في الموطأ : « الخيل لرجل أجر ، ولرجل
ستر ، وعلى رجل وزر » (46) . - فقال : الخيول ثلاثة فرس الرحمان ،
وفرس الانسان ، وفرس الشيطان ؛ فالذي للرحمان : فرس الغازي في
سبيل الله ، المجاهد في الكفار . وفرس الانسان : الذي يتصرف عليه
في حوائجه بالليل والنهار . وفرس الشيطان : ما يربط للزينة والافتخار ،
لا للتقرب الى الجبار (47) .

قال أبو طاهر : وحبيب هذا ، اندلسي ، وفد علينا الاسكندرية ،
وقرا علي كتاب السيرة لابن هشام . وقابل نسخته بأصلي ؛ ومسند الموطأ
للجوهرية ، وغير ذلك ، سنة (530 هـ) ، وكان رجل الجد ، ليس للهلز
عنده شيء ، يحفظ كثيرا من متون الحديث ، ومسائل الفقه ... وكانت
همته مصروفة الى طلب الحديث (48) .

5 - الاستشهاد ببعض الابيات الشعرية ، حرصا على النكتة
الادبية ، وهي - في نظر أبي طاهر - لا تخلل المجلس الحديثي الموقر -
مهما كان شأنها ، وكيفما كانت شفافتها في الشعر الغزل :

(حدثني أبو الوليد يوسف بن المفضل بن الحسن الانصاري القبادقي
- بالاسكندرية بعد قفوله من الحجاز - قال : حدثني أبو يحيى بن محمد

-
- (45) اراد أن يعزز هذه الرواية من طريق آخر ، وروايته فيها على وجه الإجازة - كتابة ،
وقد اعتمدها كثير من علماء الحديث .
(46) الموطأ ص : 294 ، حديث : 966 .
(47) معجم السفر ورقية (390) .
(48) معجم السفر ورقية (458) .

ابن زياد القرطبي بها ، قال : حضرت مجلس أبي الحسن سراج بن عبد الملك بن سراج اللغوي ، فقرأ عليه في الموطأ : « لا قطع في ثمر ولا كثر » (49) ، فأنشد لصاعد بن الحسن الربيعي :

ومهفف أبهى من القمر قمر الفؤاد بفاتر النظر
خالسته تفاح وجنته فأخذته منه على غرر
فأخافني قوم فقلت لهم : « لا قطع في ثمر ولا كثر »

قال أبو طاهر : وكان أبو الوليد القبذاقي - هذا - رجلاً صالحاً ، سمع بقرطبة نفراً من المتأخرين ، وكان حريصاً على الأخذ ، كتب عني جزيات (50) .

ويلاحظ أن أكثر روايات أبي طاهر - في هذا الصدد - تتصل بالموطأ : رواية يحيى بن يحيى الليثي المصمودي ، التي اشتهرت بالمشرق عن طريق المغاربة ، ولنعرف مدى اهتمام المغاربة برجال الموطأ من رواية يحيى هذه ، نورد القصة التالية - كما يرويها لنا ابن الأبار - : (حدثت عن أبي القاسم عبد الرحيم بن عيسى بن ملحوم ، أنه حضر جنازة بخارج الربض المشرقي من قرطبة - حيث قبور يحيى ، وعبيد الله ، وأبي عيسى ، ويقرب منها قبر القاضي يونس بن عبد الله ،

وقبر عبد الله بن الطلاء (الطلاء) ، وذلك في سنة (572 هـ) ، وحضرها معه القاضي بقرطبة - إذ ذاك - أبو محمد بن مفيث بن الصفار ، وأبو الوليد بن أبي القاسم بن رشد ، وأمثالهما ، فأفضى بهم التفاوض أن قال أحدهم : إن الفقيه أبا جعفر البطرجي ، حضر في هذا الجبان جنازة ، وجرى ذكر مسألة احتج فيها بأن قال : حدثني صاحب هذا القبر - وأشار إلى قبر ابن الطلاء ، عن صاحب هذا القبر - وأشار إلى قبر يونس بن عبد الله ، عن صاحب هذا القبر - وأشار إلى قبر أبي عيسى ، عن صاحب هذا القبر - وأشار إلى قبر عبيد الله بن يحيى ، عن صاحب هذا القبر - وأشار إلى قبر يحيى بن يحيى ، عن مالك - في الموطأ . - وأتم أبو جعفر حجته بالذي أراد (51) .

(49) الموطأ ص : 294 - حديث : 966 .

(50) معجم السفسر ورقية (458) .

(51) معجم أصحاب الصدفي ص : 25 - 26 .

ويتدخل ابن ملجوم بدوره : فانتدبت فقلت لهم : لم يغب عن هذا
الموضع من سندي في الموطأ - غير والدي ، فاستحسن أصحابنا
ذلك (52) .

ب - اخبار الرواة :

مما يدخل في باب الرواية ، معرفة تاريخ الرواة ، واخبارهم
وسيرهم ، ومرآة انما من منهج ابي طاهر في كل رواية ، التعريف براوي
الحديث ، وبلده ، ومكانه ، والشيوخ الذين يروى عنهم ؛ بل هو فوق
ذلك ، يريد ان يسمع حياة الرواة من افواههم ، ولا يقتصر - فقط - على
الحديث ، فهو يسألهم عن كل ما لديهم من روايات ، واخبار ، وملح ،
واشعار

(قال لي ابو زكرياء يحيى بن عبد الله بن خيرة الدروقي المقرئ
بالاسكندرية : اجاز لي ابو محمد عبد الله بن محمد بن اسماعيل القاضي
بسرقسطة جميع مروياته ، ومن جملة شيوخه ابو عمر الطلمنكي ، اجاز له
في صفه ؛ وسألته عن مولده فقال سنة (464 هـ) - بدروقة ، وقرات
القرآن على ابي الحسين يحيى بن ابراهيم بن البيار القرطبي - بمرسية ،
ولم ار اعلی اسنادا منه ... ثم انتقلت من الاندلس الى العدو ، وجدي
من موالى بني أمية ؛ - ذكر لي هذا كله عند قسومه الاسكندرية سنة
(529 هـ) ، وكان يحضر عندي لسماع الحديث ، وفي النوايسند
الجمعية ، ويعظ الناس بعد فراغ المجلس ... توفي بقفط من الصعيد
الاعلى - سنة (530 هـ) وهو متوجه الى مكة (53) .

(قدم ابو محمد عبد الحميد بن محمد بن عبد الحميد الاموي
البلقي - الثغر متوجها الى الحجاز لاداء نرضه ، وكان يحضر عندي
فسألته عن مولده ، فقال : ولدت سنة (487 هـ) بمدينة بلقي - بشرقي
الاندلس ، ثم انتقلت الى العدو - بعد استيلاء العدو على البلاد ، فصرت
خطيب مدينة تلمسان ، وقرات القرآن بروايات على اصحاب ابي عبد الله
المقامي ، وابي داود المؤيدي ، صاحبي ابي عمرو الدانسي ، وسمعت

(52) نفس المصدر .

(53) معجم السير ورقة (454) .

الحديث على شيوخ الوقت ، ورأيت أبا العرب الصقلي بجزيرة ميورقة ،
وآخرين من الشعراء ، وصحبت كثيرا من الفقهاء ، وأخذت عنهم ؛ وأنا
عبد الحميد بن محمد بن عبد الحميد بن سلمة ، وأعرف بابن بريطيسر
البلقي (54) .

(أنشدني أبو عمران موسى بن محمد بن خطاب السبتي - بديار
مصر ، أنشدنا أبو محمد يوسف بن عبد الصمد الخولاني - بسبته لنفسه -
من قصيدة طويلة ... طائلة) .

ويذكر أبو طاهر أن أبا عمران هذا ، كان من أعيان العلوة بالمغرب ،
وقد زوجه مروان ابن سمحون اللواتي الطنجي - ابنته ، وسمع الحديث
عليه وعلى ابن اسحاق الفاسي ، وأنشدنا مقطعات كثيرة من شعر المغاربة
الذين رأهم (57) . . سمع كثيرا طول اقامته بالثغر ، وكان شيخا موقرا
حسن الادب ، آثار الرياسة بينة عليه ، ورجع الى المغرب ، وهناك
توفى (58) .

قد يلاحظ القارئ أن بعض هذه الاخبار ، يتصل بالرواة الادباء ،
أكثر من غيرهم ، وهذا غير بدع ، فأقطاب الحديث بالمغرب - أمثال : ابن
حزم ، وابن عبد البر ، وأبي بكر بن العربي ، والقاضي عياض ، كانوا أدباء
وشعراء من الطراز الاول ، وأبو طاهر نفسه - كان ميالا للادب ، يقرض
الشعر ، ويجيز عليه أسنى الجوائز ، وله روايات كثيرة في الشعر
المغربي والاندلسي ، يطول بنا الحديث لو تتبعناها ، أو أوردنا نماذج
منها ... ونترك ذلك لفرصة أخرى - بحول الله .

وهناك جانب آخر - وهو أسماء بلدان الرواة وأماكنهم ، فقد سجل
منها أبو طاهر كثيرا ، وأورد في كتابه « معجم السفر » أكثر من أربعين
اسما ما بين مدينة وقرية - بالاندلس والمغرب ، حددها بالضبط ، وذكر

(54) معجم السفر ورقة (379) .

(زباج) السبتي ، والمرادي المتكلم ، وأبي بحر الخولاني .

(57) قال السلفي في معجم السفر الورقة (379) أمثال أبي الحسن علي بن بيباع .

(58) معجم السفر ورقة (379) .

اماكنها ، والجهات التي تنتمي اليها ، وهي اخبار على جانب من الاهمية ، افاد منها كثيرا - ياقوت في معجم البلدان (59) .

حرص ابي طاهر على الاجازات :

ولم يكتف ابو طاهر بالرواية عمن رحل من شيوخ المغرب ، بل كاتب كثيرا منهم يستجيزهم فأجازوه ، وربما أوصى بعض تلاميذه بالاخذ له منهم : (كان ابو الحسن بن يوسف السرقسطي من أهل المعرفة والحفظ ، وبينه مكتبة ، وهو الذي تولى لي اخذ اجازات شيوخ الاندلس سنة (512 هـ) (60) ، وهذه بعض أسمائهم : (61)

1 - أبو علي حسين بن محمد بن فيره بن سكرة الصدوسي السرقسطي ، قال فيه الذهبي ، الامام الحافظ البار ، له الباع الطويل في الرجال والعلل ، والاسماء والجرح والتعديل ، مليح الخط ، متقن الضبط ، حافظا للمتن والاسناد ، قائما على اقراء الصحيحين ، وجامع الترمذي (62) ، رحل الى المشرق واخذ عن نحو مائتي شيخ ، وكان ابو طاهر السلفي يعظم أمره ، ويعجب من نقاء حديثه ، ونباهة شيوخه (63) ؛ استشهد في وقعة كتندة بثمر الاندلس سنة (514 هـ) (64) .

2 - أبو عمران موسى بن عبد الرحمان بن خلف بن موسى بن ابي تليد الشاطبي ، من اصحاب ابي عمر بن عبد البر ، كثير الرواية عنه ، حدث الناس عنه ، ورحلوا اليه ووثقوه . (ت 515 هـ) (65) .

(59) كما افاد منه بالنسبة لخبار الرواة ، القفطي في « انباه الرواة .. » .

(60) معجم السمر - ورقة () .

(61) ذكرهم ابن البار في معجمه . انظر ص : 8 .

(62) التذكرة 4 / 1253 .

(63) معجم اصحاب الصدوسي : 49 .

(64) انظر في ترجمته الصلة 1 / 141 ، وبغية الملتصق للفي : 253 ، وتهذيب ابن

عساکر 4 / 359 ، وازهار الرياض 3 / 149 ، والنفع 2 / 90 ، وشجرة النور

الزكية لمحمد مخلوف : 128 .

(65) انظر الصلة 2 / 576 .

3 - أبو الحسن عبد الرحمان بن محمد بن أحمد بن مخلد بن عبد الرحمان بن بقي ، تولى الاحكام بقرطبة مدة طويلة ، من بيت علم وفضل ودين ، حدث ولم تكن له أصول . (ت 515 هـ) (66) .

4 - أبو القاسم خلف بن محمد بن عبد الله بن صواب اللخمي ، من أهل قرطبة ، كان رجلا فاضلا ، ثقة فيما يرويه ، قديم الطلب للعلم ، مني بقاء الشيوخ والاخذ عنهم ، كتب بخطه علما كثيرا ، وعمر واسن . (ت 514 هـ) (67) .

5 - أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمان بن جحدر الانصاري ، من أهل شاطبة ، كان حافظا للفقہ ، بصيرا بالفتوى ، ثقة ضابطا ، استقضى ببلده ، وتوفي مصروفا عنه سنة (515 هـ) (68) .

6 - أبو الحسن عبد الرحمان بن عبد الله بن يوسف الاموي ، ويعرف بابن عفيف . كان شيخا فاضلا ، شهر بالخير والصلاح ، قال ابن بشكوال : سمع الناس منه ، وروينا عنه وازار لنا ، ولم يكن بالضابط لما رواه . (ت 521 هـ) (69) .

7 - أبو بحر سفيان بن العاص بن أحمد بن العاص الاسدي ، سكن قرطبة ، وأصله من مرباطر من شرق الاندلس ، كان من جلة العلماء ، وكبار الادباء ، ضابطا لكتبه ، صدوقا في روايته ، حسن الخط ، جليل التقييد ، من أهل الرواية والدراية . . قال أبو طاهر : كتب الي أبو بحر الاسدي وآخرون من الاندلس : أنبأنا أبو الوليد الباجي ، قال : سمعت أبا ذر الهروي بمكة . . . (ت 520 هـ) (70) .

8 - أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، قاضي الجماعة بقرطبة ، وصاحب الصلاة بالجامع بها ، كان فقيها عالما ، حافظا للفقہ ، مقدما فيه على جميع أهل عصره ، من أهل الرئاسة في العلم ، والبراعة والفهم ،

(66) انظر الصلاة 1 / 331 - 332 .

(67) انظر الصلاة 1 / 172 .

(68) انظر الصلاة 1 / 78 .

(69) انظر الصلاة 1 / 333 - 334 .

(70) انظر الصلاة 1 / 225 - 226 ، ومعجم اصحاب الصديقي ص : 7 .

مع الدين والفضل ، والوقار والحلم ، والسمت الحسن ، والهدى الصالح
... (ت 520 هـ) (71) .

9 - أبو محمد عبد الرحمان بن محمد بن عتاب ، من اهل قرطبة ،
آخر الجلة الاكابر بالاندلس فى علو الاسناد وسعة الرواية ، وكان من اهل
الفضل والحلم والتواضع ، كتب بخطه علما كثيرا ، وكانت الرحلة فى
وقته اليه ، ومدار اصحاب الحديث عليه - لثقتة وجلالته ، وعلو اسناده ،
وصحة كتبه . (ت 538 هـ) (72) .

10 - أبو الوليد احمد بن عبد الله بن احمد بن طريف ، من اهل
قرطبة ، كان شيخا سريا ، كثير السماع من الشيوخ والاختلاف اليهم ،
ولم تكن له اصول . (ت 520 هـ) (73) .

11 - أبو عبد الله محمد بن احمد بن خلف بن ابراهيم التجيبي ،
ويعرف بابن الحاج ، قاضي الجماعة بقرطبة ، من جلة الفقهاء ، وكبار
العلماء ، معدودا فى المحدثين والادباء ، وكان معنيا بالحديث والآثار ،
جامعا لها ، مقيدا لما اشكل من معانيها ، ضابطا لاسماء رجالها ورواتها ،
ذاكرا للغريب والانساب ، واللغة والاعراب ، عالما بمعاني الشعر والسير
والاخبار ، قيد العلم عمره كله ، وعنى بها عناية كاملة . قتل شهيدا
سنة (529 هـ) (74) .

12 - أبو الحسن بن يونس بن محمد بن مغيث القرطبي ، كان عارفا
بالغة وافر الادب قديم الطلب ، نبه البيت والحسب ، جامعا للكتيب ،
راوية للحكايات والاخبار ، بصيرا بالرجال واسمائهم وزمانهم ، وثقاتهم
وضعقاتهم ، حدث الناس عنه كثيرا . (ت 532 هـ) (75) .

-
- (71) انظر فى ترجمته : الصلة 1 / 546 - 547 ، وبغية الملتبس : 44 ، والمرفوعة
المليا : 98 ، والديباج : 228 ، وشجرة النور : 129 .
(72) انظر فى ترجمته : الصلة 1 / 332 - 33 ، وبغية الملتبس : 344 ، والديباج ،
وشجرة النور الزكية : 129 - 130 ، وصحح ان وفاته (528 هـ) ، وفى الصلة
(531 هـ) . والذي فى بغية الملتبس ، والديباج سنة (520 هـ) .
(73) انظر الصلة 1 / 79 ، وبغية الملتبس ص : 175 ، وفيه وفاته (519 هـ) .
(74) انظر الصلة 2 / 550 ، وشجرة النور : 132 .
(75) انظر الصلة 2 / 649 - 650 ، والتذكرة 4 / 1277 ، وشجرة النور : 133 ،
وبغية الملتبس : 499 - وفيها وفاته (531 هـ) .

13 - أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح المقرئ ، من أهل
أشبيلية وخطيبها ، كان من جلة المقرئين ، معدودا في الأدباء والمحدثين ،
سمع الناس عنه كثيرا ، ورحلوا إليه . (ت 539 هـ) (76) .

بعض روايات أبي طاهر في الميزان :

لم نرد بوضع بعض روايات أبي طاهر في الميزان - اختلاف الناس
في شأنه ، أو الطعن في حفظه وثقته ، وإنما أردت - فقط - التنبيه على
رواية أسندها بعض شيوخ المغرب عن أبي طاهر ، ونقدها البعض الآخر ،
وربما عد ذلك طعنا فيه أو مغمزا في جانبه ؛ وقد أورد الذهبي هذه
الرواية في ميزان الاعتدال ، وخرجها - أن صح هذا التعبير - على أنها
رواية بالأجازة ، وهذا لفظه :

أحمد بن محمد بن أحمد ، الحافظ الثقة ، أبو طاهر السلفي ، ما
علمت أحدا تعرض له ، حتى ظفرت بشاردة باردة ، أورها على التعجب أبو
جعفر بن الزبير - في ترجمة محمد بن أحمد بن اليتيم المندرشي - أحد
الضعفاء ، فذكر فيها أنه أسند جامع الترمذي عن السلفي عن أبي الفتح
الحداد ، عن ابن نبال ؛ ثم أن السلفي استدرك بأن ذلك بالأجازة ونبه
عليه ؛ قال : ومن هنا تكلم أبو جعفر علي بن الباذش في السلفي كلاما لم
يلتفت أحد له - على جلالة ابن الباذش ، بل لقد الناس على ابن
الـباذش (77) .

لكن هذا المبرر الذي ذكره الذهبي عن ابن الزبير لتبرئة ساحة
السلفي - من أنه يرويه إجازة ، قد يرده قول السلفي نفسه في فهرسته
لجامع الترمذي قال : « يقال : كان أبو الفتح الحداد يرويه عن اسماعيل
ابن نبال ، عن المحبوبي ، عن الترمذي ؛ وابن نبال أجاز الحداد ولم
يسمعه منه ، ثم زاد السلفي يقول : ولم يجز لي الحداد ما أجيز به ، بل
أجازني ما سمعته فقط » (78) .

(76) انظر الصلة 1 / 229 - 230 ، وبغية الملتبس : 305 ، وفيها وفاته (537 هـ) ،
وغاية النهاية (طبقات القراء) لابن الجزري 1 / 324 ، وشذرات الذهب 4 / 122 .

(77) انظر ميزان الاعتدال للذهبي 1 / 155 - تحقيق البجاوي .

(78) انظر لسان الميزان للحافظ ابن حجر 1 / 300 .

— فهذا يعني أنه لم يروه أجازة ، لان الحداد لم يجر له ما أجز به ، ولا سماعا ، لانه لم يسمع من الحداد .

وعليه فيبقى نقد ابن الباذش قائما ، وان رواية السلفي عن أبي الفتح الحداد لا تثبت اطلاقا .

ولله در الحافظ ابن حجر ، ما أدق نظره ! فانه — بعدما أورد كلام الذهبي الأنف الذكر — أعقبه بنص السلفي — بالحرف ، ثم عقب على ذلك بقوله : « فلم يروه السلفي لا بسماع ولا بأجازة » (79) .

نعم ، يبقى الكلام مع ابن اليتيم في أسناده جامع الترمذي عن السلفي ، من طريق أبي الفتح الحداد ، عن ابن نبال ...

وأبو عبد الله ابن اليتيم راوية أكثر (80) ، لكنه مضطرب الرواية ، لا يكاد يسلم من الفلظ ؛ قال فيه تلميذه ابن مسدي : تحصل له من السماع — ما لا أعلمه تحصل لغيره من أقرانه ، (لكنه) لم يكن حافظا ولا بصيرا .. ولم يكن سليما من الفلظ ، وكبرت سقطاته .. ثم ذكر عنه أشياء ؛ قال : ولا أعلم من علماء الاندلس من شنع عثراته إلا أبا الربيع بن سالم (81) ؛ وأورد له ابن الزبير ترجمة مسهبة (82) .. وحاول ابن عبد الملك المراكشي الدفاع عنه وقال : أنه كان حسن التصرف في طريقة الحديث ، عدلا ثقة فيما يرويه ، وقد تكلم بعض المنافسين عليه ، وغمره بالاضطراب في روايته ، وذلك مما لا ينبغي الالتفات اليه ، ولا التعريج عليه .. ولكنه سرعان ما عاد وقال — وكأنه نسي ما قدم — : إلا أنه كان لا يقيم اسنادا ، فقد حدث عليه الوهم في غير اسناد ، ولعل ذلك سبب التكلم فيه (83) .

(79) نفس المصدر .

(80) التكملة 2 / 614 .

(81) « ملحق التكملة » طبع مجرى 2 / 758 - 759 .

(82) وعنه نقل الذهبي هذه الرواية ، وقال فيه أنه أحد الضعفاء . انظر ميزان الاعتدال 1 / 155 .

(83) الذيل والتكملة 6 / 74 .

والخلاصة أنه تكاد تتفق كلمتهم على أن ابن اليتيم مضطرب الرواية، لا يكاد يقيم اسناداً ، ولا يسلم من وهم .. ولعل اسناده لجامع الترمذي عن السلفي من هذا القبيل ، وسبحان من لا يضل ولا ينسى .

أما أبو الحسن ابن الباذش ، فهو - كما يقول ابن الخطيب - :
واحد زمانه اتقاناً ومعرفة ، ومشاركة في العلوم .. كان حسن الخط ، كثير الكتب ، ترك منها بخطه كثيراً جداً ، مشاركاً في الحديث ، عالماً بمسائل رجاله ونقلته ، مع الدين والفضل ... حدث عنه القاضي أبو الفضل عياض ، والقاضي أبو محمد بن عطية ، والقاضي أبو عبد الله بن عبد الرحيم ، والقاضي أبو بكر بن يحيى التغلبي ، والقاضي أبو خالد ابن أبي زمنين ، والقاضي أبو الحسن بن أضحى (84) . وكفاه ذلك فخراً .

وقال ابن الأبار : ومن الرواة الجلة الذين حدثوا عنه ، ابنه أبو جعفر ، وصهره أبو عبد الله النميري ، وأبو الفضل بن عياض ، وأبو الوليد بن الدباغ ، وأبو بكر بن رزق ، وأبو القاسم بن بشكوال ، وغيرهم من الأئمة (85) .

وتوفي - وقد نيف على الثمانين - في ثالث عشر محرم سنة (528 هـ) (86) .

ولا ندرى لما ذأ نقدوا عليه كلامه في السلفي ، وأنه لم يرو جامع الترمذي عن أبي الفتح الحداد ... ولعلمهم فهموا أنه يطعن في شخصية السلفي ، ولا أخاله أراد ذلك ، بل نقده يتجه أولاً وبالذات إلى ابن اليتيم الذي الضق هذه الرواية بالسلفي - وهو منها براء .

ولا نستطيع أن نقول الكلمة النهائية في الموضوع ، حتى نقف على نص كلام ابن الباذش ، وربما تصرفوا فيه كما تصرفوا في كلام السلفي ، وحملوه ما لم يتحمل ، والدهر كفيل بذلك ، والله في خلقه شؤون .

(84) الإحاطة 4 / 101 .

(85) معجم أصحاب الصدي : 287 .

(86) انظر في ترجمته : الصلة 2 / 404 ، والتعريف لمحمد بن عياض : 130 ، ومعجم أصحاب الصدي : 286 - 287 ، والإحاطة 4 / 100 - 101 ، وبغية الوعاة : 326 - 327 ، وشجرة النور الزكية : 131 .

بين أبي طاهر وأبي الفضل عياض :

مر بنا في صدر هذا البحث ، أن الذين استجازوا أبا طاهر من شيوخ المغرب - كثيرون ، ومن بين هؤلاء أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي ، عالم المغرب ، وأمام الحديث في وقته (87) ؛ له روايات كثيرة عن السلفي - اجازة ، نجدها مبثوثة في كتبه ؛ ولسك أن ترجع - أن شئت - الى كتاب « الاعلام » ، في الرواية والسماع » ، فقد اورد فيه أكثر من عشرين رواية (88) .

وكانت بينهما مكاتبات أدبية ، كتب اليه عياض بقصيدة يقول فيها :

أبا طاهر خذها على البعد والنوى تحية مراثح لذكرك شقيق
طوى لك ما بين الضلوع مودة يشق صفاء كالزال المـرورق
يناجيك بالذكرى فيشفى غليله ويخلص بالود الصحيح ويلتقي (89)

ويجيبه أبو طاهر بقصيدة أخرى من نفس الوزن والقافية ، جاء في خاتمتها قوله :

فنحن - وان لم يقض يا قاض بيننا - لقاء فبالارواح ندنو وتلتقي (90)

فرحم الله هذه النفوس الطاهرة ، وتلك الارواح الكريمة ، التي كانت تطفح بالبشر والصفاء ، وتخرق القارات لتلتقي وتعانق ... فتركت بصماتها المشرقة في كل ناد ، ونورها الوضاء على كل أفق :

(87) انظر في ترجمته : الملة 2 / 429 - 430 ، والمرقبة العليا 101 ، ووفيات الاعيان 3 / 152 - 154 ، وبغية الملتقى 425 ، وفلاذ العيان : 255 - 258 ، وتذكرة الحفاظ : 1340 - 1307 ، ومعجم اصحاب الصدفى : 306 - 310 ، والديباج المذهب 2 / 46 - 51 ، وشجرة النور 140 ، وقد ألف في ترجمته ولده محمد كتابه « التعريف » ، واستوفى أخباره وسيرته المقرئ في « ازهار الرياض » في أخبار عياض - في خمسة أجزاء نشرته وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية - بالمغرب .

(88) انظر المنحجات : 23 ، 27 ، 41 ، 25 ، 64 ، 70 ، 79 ، 86 ، 93 ، 136 ، 137 ، 142 ، 170 ، 184 ، 199 ، 216 ، 218 ، 223 ، 225 ، 236 ، 242 - 243 .

(89) نجدها كاملة في ازهار الرياض ج 4 / 249 .

(90) انظرها كاملة في ازهار الرياض ج 4 / 250 - 251 .

فما من ثرى الا بذكرك عاطر ولا افق الا بنورك مشرق

وبعد : فهذا عرض سريع ، يعطينا صورة عن الحياة العلمية والاجتماعية فى القرن السادس الهجري ، الثانى عشر الميلادى ؛ ويرسم خطوطا عريضة عن مدى الاتصال الوثيق ، والتعاون الكامل ، بين المشرق والمغرب فى الميدان الثقافى والحضارى ، فكلاهما ساهم بقسط وافر ، وكلاهما اقتبس من الآخر - يكمل بعضهما البعض : (كان بالمشرق لغوي ، وبالمغرب لغوي ، فى عصر واحد ، ولم يكن لهما ثالث - وهما ضريران ، فالمشرقي أبو العلاء التنوخي ، والمغربي ابن سيده الاندلسي ، وابن سيده اعلم من المعري ، املى من صدره كتاب المحكم ثلاثين مجلدا ، وما فى كتب اللغة احسن منه) (91) .

(92) معجم السفر - ورقة : () .

مصادر البحث

- 1 - الاحاطة فى اخبار غرناطة - للسان الدين بن الخطيب ج 4 - تحقيق محمد عنان ، الطبعة الثانية .
- 2 - اخبار وتراجم اندلسية - لاحسان عباس ، نشر دار الثقافة - بيروت - 1963 .
- 3 - ازهار الرياض فى اخبار عياض - للمقري - جزآن (3 - 4) - طبعة فضالة - المغرب .
- 4 - الالماح - لمياض ، تحقيق احمد صقر - نشر دار الثقافة 1389 - 1970 .
- 5 - بغية الملتبس للضبي - طبع مجريط .
- 6 - بغية الوعاة للسيوط - طبعة دار المعرفة - بيروت .
- 7 - تاج العروس - للزبيدي - طبع مصر 1306 - 1337 .
- 8 - تذكرة الحفاظ - للذهبي ج 4 ، الطبعة الرابعة - دار احياء التراث العربي - بيروت .
- 9 - التعريف لمحمد بن عياض - تحقيق د. محمد بن شريفة ، نشر وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، مطبعة فضالة الحميدية - المغرب .
- 10 - التكملة لابن الابار - طبع مصر .
- 11 - تهذيب تاريخ دمشق - لعبد القادر بدران ج 2 - طبع بدمشق 1327 - 1329 .

- 12 - حسن المحاضرة - للسيوطي - المطبعة الشرقية : 1327 هـ .
- 13 - الديباج المذهب لابن فرحون - تحقيق د. الاحمدى ، نشر التـراث .
- 14 - الذيل والتكملة - لابن عبد الملك المراكشي - نشر دار الثقافة - بيروت .
- 15 - الرسالة المستطرفة - لمحمد بن جعفر الكتاني - نشر دار الفكر بدمشق : 1383 هـ - 1964 م .
- 16 - شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف - نشر دار الكتاب العربي - بيروت .
- 17 - شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي - ج 4 ، نشر المكتب التجاري - بيروت .
- 18 - الصلة - لابن بشكوال ، نشر عزت العطار ، ط. مضر 1374 هـ - 1955 م .
- 19 - طبقات الشافعية الكبرى - للسبكي ج 4 - المطبعة الحسينية المصرية .
- 20 - كشف الظنون لحاجي خليفة - نشر مكتبة المشى - بغداد .
- 21 - لسان الميزان - لابن حجر العسقلاني - الطبعة الثانية 1390 هـ - 1971 م .
- 22 - المرقبة العليا - للنباهي - نشر المكتب التجاري - بيروت .
- 23 - معجم اصحاب الصدفى - لابن الابار ، نشر دار الكتاب العربي 1387 هـ - 1967 م .

- 24 - معجم السفر - لابي طاهر السلفي - مخطوط الخزانة العامة
بالرباط رقم : (230 ك) .
- 25 - معجم المؤلفين لحكاية ج 2 - نشر دار احياء التراث العربي -
بيروت .
- 26 - ملحق التكملة ج 2 - طبع مجريط .
- 27 - موطا الامام مالك ، رواية يحيى الليثي - ط. دار النفائس .
- 28 - ميزان الاعتدال للذهبي ج 1 - تحقيق البجاوي - طبع دار احياء
الكتب العربية 1382 هـ - 1963 م .
- 29 - النجوم الزاهرة - لابن تغري ، نشر وزارة الثقافة والارشاد
القومي - بمصر .
- 30 - نفع الطيب لابي العباس المقرئ ج 2 ، تحقيق احسان عباس،
طبع دار صادر 1388 هـ - 1968 م .
- 31 - وفيات الاعيان - لابن خلكان - مطبعة السعادة 1367 - 1948 .



الشرح المعتبر للصحيح البخاري

د. يوسف الكفافي

تمهيد :

لعل المكتبة الاسلامية لا تعرف كتابا من كتب البشر الدينية اهتم به الباحثون والدارسون والعلماء ووقفوا جهودهم عليه مثلما تناولوا كتاب الجامع الصحيح لابي عبد الله البخاري بالشرح والتعليق والدراسة ، وذلك منذ العصور الاولى منذ الف هذا الكتاب وصدر عن صاحبه للناس .

وقد كانت هذه العناية والاهتمام من لدن الباحثين والدارسين هي التي احدثت كتاب البخاري محل الصدارة بين الكتب المؤلفة في المكتبة الاسلامية وجعلته في مقدمتها على الدوام بفضل استمرار الاهتمام وتواصل العناية مما يعتبر مظهرا من مظاهر التقدير والاعتبار لهذا التراث العظيم الخالد الذي عم مشارق الارض ومغاربها .

وقد امتدت العناية به الى العلماء غير المسلمين حيث درس وترجم وكتبت حوله مئات المؤلفات من طرف الكتاب والمستشرقين الاجانب في مختلف اصقاع العالم حتى وضع احد المستشرقين ختمة عليه سماها ختم البخاري (1) .

(1) ختم البخاري لجولد تسهير ، تاريخ التراث العربي ، المجلد الاول ص : 311 .

وبذلك كان كتاب الجامع الصحيح أعظم المؤلفات تقديرا وأعلاها منزلة وأكثرها شهرة (2) .

ولقد واكبت هذه العناية والاهتمام - من طرف العلماء والباحثين - الجامع الصحيح منذ تأليفه ، فقد ظهر أول شرح له - فيما نعلم - في منتصف القرن الرابع الهجري وهو المسمى « أعلام السنن » للإمام الخطابي المتوفى سنة 388 هـ ، ثم توالى فيما بعد الشروح والحواشي والتعليقات متلاحقة متصلة ودون انقطاع طوال القرون العشرة التي تلت تأليفه الى اليوم حيث لم يتوقف اهتمام العلماء بصحيح البخاري او يفتر انتاجهم حوله ، اذ اخرجت لنا المطبعة في هذه السنة حاشية عليه للشيخ المرحوم الطاهر بن عاشور (3) .

وقد تمثلت عناية العلماء والدارسين بالجامع الصحيح في هذا العدد الضخم من الكتب المؤلفة حوله شرحا وتعليقا وحاشية وغيرها حتى عد صاحب كشف الظنون منها اثنين وثمانين (4) ، واصل العدد الكاندهلوي في مقدمة اللامع الى نيف وثلاثين ومائة (5) . الى غير ذلك مما ذكره طاش كبري زادة في مفتاح السعادة وما ذكره في اتحاف النبلاء والديباج ونيل الابتهاج وغيرها .

الا اننا وجدنا بعد الاستقصاء والبحث في المكتبة المغربية وحدها ، ان هذا العدد لا يمثل الحقيقة وان ما كتبه المقاربة وحدهم حول الجامع الصحيح يفوق ذلك العدد بكثير مما اكتشفناه وعثرنا عليه من بين تراثنا الضخم المبثوث في خبايا وزوايا خزائنا العامة والخاصة حول هذا الكتاب الخالد .

اجل لقد شغل المقاربة بكتاب الجامع الصحيح لابي عبد الله البخاري منذ عرفوه ورووه ودرسوه فاهتبلوا به ايما اهتبال ، واعتنوا به اعظم عناية ، واحلوه بعد كتاب الله مكان الضدارة في حياتهم الدينية والفكرية

(2) الجامع الصحيح للإمام البخاري ، ابو الحسن الندوي ، منار الإسلام ع 10 ، ص 3 . 1398 هـ - 1978 .

(3) صدرت الطبعة الاولى من هذا الكتاب عن الدار التونسية للنشر . 1399 هـ - 1979م

(4) كشف الظنون ص : 545 - 554 .

(5) مقدمة اللامع ص : 126 وما بعدها .

والاجتماعية ، وآية ذلك ان ثاني شرح له ظهر فى الدنيا - فيما نعلم - هو شرح مقربي يسمى « النصيحة » لابي جعفر احمد بن نصر الداودي المتوفى سنة 402 هـ ، أى بعد مدة يسيرة من ظهور اعلام السنن ، أول شروح البخاري على الاطلاق .

وقد استمرت عناية المفاربة واقبالهم على صحيح البخاري على الدوام وانصب اهتمامهم عليه من جميع النواحي والوجوه ، فوضعوا له الشروح وكتبوا عليه الحواشي وعلقوا على متونه وأسانيده ، واختصروه ولخصوه وجردوا متونه ، وبحثوا فى مشكلاته والفاظه ، ووضعوا له التكميلات ، وبحثوا تراجمه ، وفقه أبوابه ، وعرفوا برجاله واسناده ، وكتبوا حوله الافتتاحيات والختمات . ونظموا عشرات القصائد حول ترجمة صاحبه وفضائله ومزايا صحيحه وكتبه ، الى غير ذلك من مئات المؤلفات والكتب التي الفت حول البخاري ، والتي تزخر بها خزائن القرويين وابن يوسف ومكناس والرباط وغيرها ، وما تضمه المكتبات الخاصة كالكتانية والفاسية والناصرية والسودية والسوسية والتي تنتظر العناية والرعاية لخراجها للناس بعد تحقيقها وطبعها كي يستفيد منها الناس ، وخاصة الجيل الحاضر ليعلم عظيم اهتمام اجداده وكبير عنايتهم بالجامع الصحيح ، مما يدحض دعاوي باطلة واقاويل ملفقة زائفة تزعم للناس ان المفاربة تركوا الاصول واهتموا بالفروع ، وانهم تركوا الكليات واشتغلوا بالجزئيات ، فلو نشر هذا التراث العظيم حول الجامع الصحيح وحده لعلم الناس جميعا ان المفاربة كانوا دوما فى المقدمة فى هذا الميدان ، والسباقين فى هذا المجال ، وان ما كتبوه والفوه حول البخاري قد يفوق بكثير ما وضعه غيرهم .

وان مسؤولية الوزارات المعنية كوزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ووزارة الثقافة فى هذا المجال لتعظم وتتضخم مع تقدم الايام وتكاثر الدارسين والباحثين ، وانشاء الجامعات وانتشارها فى انحاء البلاد ، وانه لعيز على بلاد انتجت قرائع ابنائها ما لم ينتج عشره غيرهم ان يلاقى هذا الانتاج العظيم اهمالا واعراضا قد يؤدي الى الضياع والاندثار ، كما لا يجمل بالبلاد التي الف ابنائها ثاني شرح للجامع فى الدنيا الا تطبع بعض شروحه وتنشرها على الناس خاصة وقد عرف هذا القرن وحده فى

مفتحه شرحين مغربيين للجامع يعتبران من أعظم واروع ما كتب حول
صحيح البخاري وهما :

« النهر الجاري فى شرح البخاري » للشيخ محمد سالم المتوفى
سنة 1302 هـ ، فى سبع مجلدات ضخام ، تخرج فى عشرين جزءاً لو
طبعت . « الفجر الساطع على الصحيح الجامع » ، للفضيل بن الفاطمي
الشيبي المتوفى سنة 1318 هـ - 1900 م ، فى ستة اجزاء .

كما نعتز خزائنا بملكيتها للنسخة السعادية من الجامع الصحيح
المنقولة عن الاصل الصدفي الذي يعتبر نفسه ملكا للمغرب بالشراء
الصحيح ، ولولا الموانع لكان الى جانب الرواية السعادية يحتل مكان
الصدارة فى خزائنا .

واني اتوجه هنا بالدعوة والرجاء الى امير المؤمنين ان يصدر امره
الكريم بيطبع الاصل السعادي مع احد الشرحين المذكورين ، وفى ذلك
احياء لتراثنا وحفظ له واداء لبعض الدين الذي طوق جيدنا به اجدادنا
العلماء اعترافا بفضلهم وتقديرا لجهودهم وكدهم ونشرا لعلمهم ، واظهارا
لمعبريتهم المغربية التي ظلت حبيسة بين رفوف الخزائن وخبايا الزوايا .

التعريف ببعض الشروح المغربية

(1) النصيحة لابي جعفر الداودي :

ابو جعفر احمد بن نصر (6) الداودي الاسدي المتوفى بتلمسان
سنة 402 هـ الموافق 1011 م ، كان بطرابلس وبها اصل كتابه فى الموطأ
ثم انتقل الى تلمسان ، واصله من المسيلة وقيل من بسكرة .

وهو من أئمة المالكية بالمغرب ، وكان فقيها فاضلا متقنا متفنا
مؤلفا مجيدا ، له حظ من اللسان والحديث والنظر (7) .

(6) سماه القسطلاني فى الارشاد احمد بن سعيد ص : 35 .
(7) ترتيب المدارك 4 / 623 ، طبعة لبنان ، والديباج المذهب ص : 35 .

وكان درسه وحده لم يتفقه في اكثر علمه على امام مشهور . وانما حصل بادراكه .

اخذ عنه الجم الكثير من اهل العلم ، منهم ابو عبد الله البوني ، وعليه تفقه ، وابو بكر بن الشيخ ابي محمد بن ابي زيد وابو علي بن الوفاء وغيرهم .

وحدث القاضي عياض ان ابا جعفر كان ينكر على معاصريه من علماء القيروان ، سكناهم في مملكة بني عبيد ، وبقاءهم بين اظهرهم ، وانه كتب اليهم مرة بذلك فاجابوه : اسكت ، لا شيخ لك ، اي لان درسه كان وحده ولم يتفقه في اكثر علمه امام مشهور » وانما وصل الى ما وصل بادراكه ويشيرون انه لو كان له شيخ يفقه حقيقة الفقه لعلم ان بقاءهم مع من هناك من عامة المسلمين تثبت لهم على الاسلام وبقية صالحة للايمان ، وانه لو خرج العلماء عن افريقية لتشرد من بقي فيها من العامة الالاف ، فرجحوا خير الشرين والله اعلم » (8) .

ولابي جعفر الداودي كتب مهمة وتآليف نفيسة ، منها كتابه النامي في شرح الموطأ ، والواعي في الفقه والنصيحة في شرح البخاري ، والايضاح في الرد على القدريه وغير ذلك (9) .

على ان اعظم كتبه واهمها كتابه النصيحة في شرح البخاري الذي يعتبر ثاني شرح البخاري - فيما نعلم - بعد اعلام السنن للخطابي ، وقد ذكرته امهات المصادر ونقل عنه الشراح كابن التين الذي نقل عنه في شرحه كثيرا (10) .

فقد اورده القسطلاني في مقدمة ارشاده التي خصها لذكر شراح البخاري وما كتب حوله من حواشي وتعليقات (11) واورده القاضي عياض وترجمه في ترتيب المدارك كما نقلنا آنفا عنه واورده صاحب الديباج وذكره صاحب نفحات الشرين والريحان (12) .

(8) ترتيب المدارك 4 / 624 .

(9) المصدر السابق 4 / 623 . الديباج ص : 35 . معجم المؤلفين 194/2 و 195 .

(10) القسطلاني ص : 35 . مقدمة الالامع ص : 133 .

(11) الارشاد ص : 35 .

(12) نفحات الشرين والريحان ص 90 .

ونص عليه ونوه به في تاريخ الجزائر العام (13) كما عده من بين شروح البخاري حاجي خليفة في الكشف (14) ومعجم المؤلفين (15) .

وأغلب ظني أن كتاب النصيحة لا يخرج وجوده عن أحد احتمالين :
أما أنه موجود من بين كتب القرويين ومخطوطاتها وخرومها التي لم تفهرس بعد . أو أنه استعير فيما استعير من مآت الكتب من نفس الخزانة وبقي عند المستعير إلى الآن .

وقد بذلت الجهد وما زلت للبحث عنه بأغلب الخزانات المغربية العامة والخاصة ، وكاتبت المشرفين عليها والقيمين ، ولكنني لم أعثر عليه إلى الآن ، وحسبي أنني نفضت الغبار عن هذا الثرات العظيم وسلطت بعض الأضواء على صاحبه إلى أن يوفق الله إلى العثور عليه ونشره ليستفيد الدارسون والباحثون بنشره وتحقيقه ولله الأمر من قبل ومن بعد .

(2) النهر الجاري في شرح البخاري :

للشيخ محمد سالم المجلسي الحسني

محمد بن محمد سالم المجلسي العلوي الفاطمي الحسني الإدريسي المتوفى يوم الجمعة بعد الظهر آخر ذي الحجة عام 1302 للهجرة ، عاش تسعا وتسعين سنة (16) .

تربى يتيما وكانت أمه بنت شريف صاحب كشف وكرامات ظاهرة فخرجت به بعيدا عن والدها ليتربى في حضنها حيث سكنت به مع رعاة وكانت تكتب له بينما يظل هو راعيا مؤجرا فقيرا إلى أن أتم تسع سنين ، وقد أصبح في ملكه نحو عشرين من الأبل .

(13) تاريخ الجزائر العام 1 / 361 .

(14) كشف الظنون ص : 545 .

(15) معجم المؤلفين 2 / 194 و 195 .

(16) أخذت هذه الترجمة عن ولد حفيد المترجم الشيخ العبدة بن بن الجيلالي بيمين ، أحد علماء العيون وإمام مسجدها ورئيس محكمة الداخلة حاليا .

ثم بعثته أمه نحو حامد بن عمرو الوارثلي وكان صاحب خدمة وقراءة بقي بجانبه ستة أشهر ثم بعثه بعدها نحو « الكرار » حول العيون ليمتار له الشعر على ابل وحضه أن لا تعقل ولا تدلل ، فقام بالعمل وحمل عليها الشعر وهو يسير على قدميه مسافة طويلة فلما بلغ شيخه خاطبه قائلا : (اذهب الى أمك وعند ما تعلم بوصولنا الى (بجرك) انسي فتحة هناك سيكون الفتح عليك) .

فبقي الى جانب أمه ينتظر وصول الشيخ ، ولما علم بنزوله على بجرك ذهب اليه ، فلما لقيه التسيخ ضربه براحته بين الكتفين والتدين .

وعن ذلك يقول الشيخ : « ولم أزل أجد برودتهما على قلبي ، وكنت كلما نظرت الى جهة رايت خليلا مكتوبا بمعناه ، وحتى أنني أنظر الورقة من الشجرة فيوسعها الله لحمل خليل ، ووقع لي هذا مع البخاري والقصران » .

وقد صار هو الشيخ العام في موريطانيا والصحراء تضرب اليه اكباد الابل في العلم والعمل (17) ، حيث تفرغ للتأليف والتعليم واقبل عليه الناس يروون عنه ويتعلمون منه ويتربون بتربيته ، فكان كثير التلاميذ ، وحمل عنه خليل في الواح الخشب .

وألّف كتباً مهمة في أغلب الفنون ، في التفسير والحديث والفقه ، وكان يقول : « لم أؤلف كتاباً الا بأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولما اشتهرت تأليفه وطار صيته في الصحراء اتاه شيخه قائلا :

« انما جئت لانظر تأليفك في الحديث والقرآن والفقه ، فأجابه قائلا : « لم أرفع قلما في كراسة الا وقد احضرت لما اكتب في الورقة جواب الملكين » ، فقال له شيخه : « اعمل واعتمد فهذا اجتهاد حسن » .

ونذكر من أعظم تأليفه :

« لوامع الدرر في هتك أستار المختصر » في سبعة أسفار ضخام .
و « الريان في تفسير القرآن » في سبعة أجزاء ضخام . و « التهر

(17) تبين الراغبين في حياة آل محمد سالم المجلسي ص : 4 - (مخطوط المؤلف) .

الجاري في شرح البخاري « في سبعة أسفار ضخام أيضا (18) . وهذا الأخير أعظم كتب الشيخ وأهمها ، تناول فيه شرح صحيح البخاري بأسلوبه الخاص حيث يذكر فيه رأي الشراح قبله في الحديث ثم يذكر اجتهاده الخاص في شرح الحديث ، وكثيرا ما يقول : (يقول صاحب هذا الشرح) وفي القرآن : (يقول صاحب التفسير) إشارة إلى فهمه الخاص في القرآن والحديث .

وكثيرا ما ينتقد على الشراح السابقين ويصوب ما يرى تصويبه على أن أحب شروح البخاري إليه والتي كثيرا ما ينقل عنها في شرحه ثلاثة : فتح الباري لابن حجر ، ومراقي السعود ، وشرح السيوطي للبخاري ، الذي اعتمد على الجزء الموجود منه كثيرا ، كما كان ينقل أحيانا عن ارشاد القسطلاني وكتاب الشيخ محمد البدالي الشنقيطي في شرح البخاري .

أما أسلوبه في شرحه فقد كان يعتمد على الشرح اللغوي للكلمات أولا ، ثم الأعراب ، حيث يهتم بأعراب كل كلمة وجملته توطئه للمعنى ، ثم يشير إلى شرح القسطلاني أو ينقل كلام ابن حجر في الموضوع ، ويذكر الرأي الفقهي على المذهب .

ثم يقدم شرحه لمعنى الباب ، ثم الحديث المتكلم عنه ، وأحيانا يذكر الأحاديث الواردة في الموضوع استدلالا وتأكيدا للمعنى المقصود .

ويتميز هذا الشرح الفريد بكون الشيخ يعتمد كثيرا فيه على اجتهاداته المعجبية التي توافقت المعنى واللغة والنحو ، وقد اهتم بهذا الشرح كثير من العلماء المعاصرين فقرضوه واثنوا عليه حتى اجمعت كلمتهم على أنه لم يكن شرح يوازيه في التصحيح .

ونذكر من الذين قرضوه وكتبوا عنه الشيخ ماء العينين ، والشيخ سعد أبيه ، والشيخ سيدي ، والشيخ محمد المامون ، والشيخ محمد الفال ، والشيخ محمد ولد البابا وغيرهم .

(18) تبين الراغبين في حياة آل محمد سالم المجلسي ص : 5 .

ويوجد هذا الشرح الضخم عند ولد حفيد المؤلف الشيخ العبداء بن الجيلاني بيمين امام جامع مولاي عبد العزيز بالعيون ، وهو في سبعة اسفار ضخام مكتوب بخط المؤلف ، يخرج في عشرين جزءا واكثر لو طبع .

(3) الفجر الساطع على الصحيح الجامع :

للشيخ المحدث المفتي خطيب الحرم الادريسي بزرهون ابو عبد الله محمد الفضيل بن الفاطمي الادريسي الشبيهي الزرهوني المتوفى سنة 1318 هـ ، صاحب شرح البخاري الشهير الذي تحدث عنه صاحب فهرس الفهارس بقوله :

« انفس واعلى ما كتبه المتأخرون من المالكية على الصحيح مطلقا وهو في اربع مجلدات ، انا متفرد الآن في الدنيا بروايته عن مؤلفه ، وقد استدرك في شرحه المذكور على الصحيح ، وانتقد امورا على الحافظ ابن حجر وفق لها وغفل عنها من قبله من الحفاظ ، مما يعلم منه ان الفتح بيد الله ، وبالجملء فالرجل من مفاخر المتأخرين ، وممن يبتهج به صف شيوخنا رحمهم الله (19) .

ونسخته الاصلية موجودة في الخزانة الملكية في مجموعة الخزانة الزيدانية في ستة اجزاء ، وهي التي اعتمدتها في التعريف بالشرح (20) . وقد افتتح شرحه بمقدمتين :

الاولى : في آداب قراءة الحديث الشريف وما يطلب من قارئه ومستمعه وحاضر مجلسه من التعظيم له والتشريف حيث روى احاديث في الموضوع عن عياض في المدارك ، ملفتا النظر الى ان الاولى لقارئ الحديث ان يصلح النية وان يكون على وضوء ، لان قراءته على غير وضوء تكون مكروهة ، وانه يكره لقارئ الحديث ان يقوم لاحد ، لانه قلة ادب وقلة احترام مع النبي صلى الله عليه وسلم .

(19) فهرس الفهارس 2 / 286 و 287 .

(20) موجودة بالخزانة الملكية تحت عدد : 773 .

ولا ينبغي للقارئ أيضا إذا مر بذكر الله عز وجل أو رسوله أو الصحابة أن يقول ، قال الرسول : وأنه ينبغي له أن يعرف النحو واللغة واسماء الرجال .

ثم تكلم عن نقل الحديث بالمعنى وما يطلب من سامع الحديث أن لا يرفع الصوت على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الخ

أما المقدمة الثانية فخصصها للتعريف بمؤلف الصحيح وبيان موضوعه وصنيعه فيه وعدد ما اشتمل عليه من الأحاديث والكتب والأبواب ، وفي ذلك يقول :

« وأما صنيعه في جمع الأحاديث وتفريقها في الأبواب فإنه كما أخذ بالاستقراء ، يعمد إلى الحديث الواحد ويستنبط منه ما قدر عليه من الأحكام ويجعل لكل حكم ترجمه يضعها في المحل المناسب لها من الكتاب ثم ينظر فيما اجتمع عنده من طرق ذلك الحديث . فإن ساوت الطرق الأحكام أثبت الحديث في كل ترجمة بطريقة من تلك الطرق ، ربما تممه فيها كلها وربما اختصره في بعضها لمعنى له ، وإن كانت الطرق أكثر ذكر الحديث في بعض تلك التراجم بطريقتين أو أكثر حتى يأتي على آخرها وإن كانت الأحكام أكثر ذكر الحديث في بعض التراجم تأما وفي بعضها مختصرا أو معلقا أو قال فيه حديث كذا حتى لا يبقى عليه من الأحكام شيء ولا من الطرق التي عنده شيء ، قال الحافظ ابن حجر : فعلم أنه لا يكرر إلا لفائدة ، وفي التحقيق لا تكرار فيه ولم أره خالف هذا ، يعني يذكر الحديث بمتنه واسناده في محلين ، إلا في مواضع نادرة » . إلى أن يقول :

« عدد أحاديثه الثلاثيات ، ثلاثة وعشرون ، وهي أقصر أحاديثه اسنادا ، وأطول سند فيه سند اسماعيل بن ادریس المذكور في باب ياجوج وماجوج فإنه تساعى ، وأكثر سند ذكرا للصحابة سند أبي سليمان في باب رزق الحكام من كتاب الأحكام ، فإن فيه أربعة من الصحابة السائب ومن ذكر بعده .

وأطول حديث فيه حديث عمرة الحديبية المذكور في كتاب الصلح ، وأكثر أبواب أحاديث باب ذكر الملائكة .

واكثر من روى عنه من الصحابة أبو هريرة رضي الله عنه .

واكثر احاديثه تكرارا حديث بريرة فانه كرره اكثر من عشرين مرة .

ثم ذكر بعد المقدمتين سنده الى الامام البخاري عن شيوخه الثلاثة
ابي العباس احمد بن محمد المرئسي وابي عبد الله محمد بن حملون بن
الحاج السلمي وابن العباس احمد بن محمد بناني الخ (21) .

ثم ذكر اجازة الشيخ ابي الحسن علي ابن طاهر الوتري الحسيني
المدني له بأعلى سند يوجد في الدنيا (22) ، عن شيخه عبد الفني العمري
المدني عن محمد بن يوسف الفربري بسماعه من مؤلفه صاحب الصحيح ،
وانه اخذ هذا السند عن شيخه المذكور بضريح قطب الاقطاب ونسور
الانوار مولانا ادريس عام 1297 هجرية (23) .

وبعد ، ذكر اجازته وسنده الى البخاري بدا في الشرح من اول
الصحيح بالكلام عن البسمة دون الصلاة ، لانها غير ثابتة في اصله .

ثم تكلم عن الوحي لفه وشرعا ، وتعريف النبي والرسول ذاكرا سبب
البدء بالآية : « أنا أوحينا اليك ... » لان البخاري يستدل بالترجمة بما
وقع له من قرءان وسنة مسندة وغيرها مشيرا الى الكلام الموجود على
نسخة الصدفي والذي هو من زيادة ابي عمران ابن سعادة ذاكرا ان الاولى
كان حقه ان يكتب في الطرة .

ثم عرف بأبي علي انصدي والباقي وابي در السرخسي والمستعلي
والكشميني والفربري الرواة الاولين للصحيح .

ثم اخذ في اعراب : حدثنا فلان وسمعت فلانا يقول بادئا بشرح
الحديث الاول انما الاعمال بالنيات ، متكلما عن موضع هذا الحديث وكثرة
فوائده وصحته ، شارحا الفاظه وعباراته ومفرداته ، مبينا معناه ، ذاكرا
اقوال الشراح في هذا الحديث .

(21) انظر هذا السند كاملا في المجلد الاول من الشرح المذكور ص : 13 و 14 .

(22) الفجر الساطع ج 1 ص : 14 .

(23) المرجع السابق ص : 15 .

هذا نموذج باختصار لطريقة شرحه للأحاديث والأبواب .

مما أسلوبه العام في شرحه وطريقته الخاصة فيه فقد اعتمد فيه على بيان معنى الحديث غامضه ومشكله وحل الفاظه وأعرابه واعتماد الأقوال والتوجيهات التي يراها في شرحه وبيان مقصود الترجمة وشاهدها على ما ترجح عنده مبينا الأحكام الشرعية مما وافق مذهب الإمام مالك متعرضا لأحوال الأسانيد وأسماء الرجال ووصل التعاليق تجنباً للتكرار ، ولما سبق إليه في الشروح السابقة التي استمد من أغلبها مستشهداً للمعنى التي يختاره بالحديث كثيراً وبآلية أحياناً .

وأحياناً ينقل القول منسوباً إلى صاحبه دون ذكر الكتاب المنقول عنه مثلاً قاله : العلامة ابن زكري أو لابن الوقت ، كما جاء في شرحه لأول حديث أو مثل ما قاله الدماميني .

ومن خصائصه أنه يهتم بأعراب الكلمات عند شرح ليصل إلى المعنى المقصود ، وقد وفق فيه إلى نكت غريبة وتنقيحات عجيبة وتوشیحات مصيبة وفوائد وغرر فريدة ، وما أحسن ما قاله المؤلف عن شرحه في أول مقدمته نقله تتيماً للفائدة وإكمالاً للصورة :

« وبعلم ، فهذا تقييد على الجامع الصحيح الحائز قصب السبق في ميدان التقديم والتفضيل والترجيح تصنيف أمير المؤمنين في الحديث وقدوة الحفاظ والنقاد في القديم والحديث المشرق فضله على هذه الأمة أشراق الكواكب الدراري أبي عبد الله سيد محمد بن اسماعيل ابن إبراهيم البخاري ، قصدت به التعلق بأذيال من تعلق الأولون والآخرين بأذياله والانخراط في سلك من تصدى لبيان أحوال مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقواله وأفعاله والتطفل على علماء أمته كي أدخل زمريهم وأحتمي بحماهم عند شدائد الموقف وأهواله وأسكن معهم حظيرة القدس في جوار عروس المملكة صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، سلكت فيه في بيان معنى الحديث وغامضه ومشكله وحل الفاظه وأعرابه أحسن المسالك ، واقتصرت فيه من الأقوال والتوجيهات والتوقيفات والاجوبة وبيان مقصود الترجمة وشاهدها على ما ترجح عندي في ذلك ، وأثرت فيه عن بيان الأحكام الشرعية ما وافق مذهب الإمام الأئمة وأمامنا مالك ،

ولم اعرض لاحوال الاسانيد واسامي الرجال ووصل التعاليق والمتابعات لتكفيل فتح الباري بجميع ما هنالك ، ثم انني وان كنت مستمدا من تاليف من تكلم قبلي على هذا الكتاب المشارق والنكت والكواكب والبهجة والفصيح والتنفيح والفتح والعمدة والمصاييح والتوضيح والتحفة والارشادين والمعونة والتشنيف والتوشيح ، وغير ذلك من التاليف الموضوعة عليه وعلى غيره ، المرجوع اليها عند الترجيح والتصحيح ، فقد فتح الله علي فيه بنكت غريبة واتحفني سبحانه بتنفيحات عجيبة وتوشيحات مصيبة وارشدني وله الحمد والمنة لعيون فوائده وغرر زوائده تقف دونها الافكار وتبذل في تحصيلها نفائس الاعمار ، فجاء بحمد الله صفر حجمه ولطافة جرمه مشتملا على علم غزير وتدقيق وتحريير يسر الناظر ويريح خاطر ويغني في بابه عن مطولاته الدفاتر وسميته « الفجر الساطع على الصحيح الجامع » والله سبحانه اسأل أن يسلك فيه صوب الصواب وان يجري على قلبي فيه اظهار الحق وفصل الخطاب وان يديم به النفع العام للخاص والعام ، وان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يتقبله مني بجاه مولانا رسول الله عليه افضل الصلاة وازكى التسليم .

وهكذا اتم الشيخ الفضيل الشبهي شرحه العظيم للبخاري ، فيضه سنة 1313 هـ وأخرجه سنة 1316 هـ وراجع وصححه سنة 1317 هـ في ستة اجزاء كما يلي :

الاول : من كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى باب استئذان المرأة زوجها بالخروج الى المسجد .

الثاني : من كتاب الجمعة ، باب فرض الجمعة ، الى المعتكف يدخل راسه السبيت للفعل .

الثالث : من كتاب البيوع : باب ما جاء في قول الله عز وجل : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله » . الى القسامة في الجاهلية .

الرابع : باب مبعث النبي صلى الله عليه وسلم الى باب اصاب القوم فنيمة فذبح بعضهم غنما او ابلا بغير امر اصحابهم لم يوكل .

الخامس : من كتاب الاضاحي ، باب سنة الاضحية الى باب الموعظة ساعة بعد ساعة .

السادس : من كتاب الرقاق الى باب قول الله تعالى : « ونضع الموازين .. » .

هذا وقد كنت وجهت الى السيد مدير الديوان الملكي اثر اطلاعي ودراستي لهذا الشرح النفيس ، رسالة مرفوعة الى جلالة الملك تتضمن رغبتى فى اصدار امره بطبع ونشر هذا التراث العظيم مع استعدادي لتحقيقه منفردا او مع غيري من العلماء المتخصصين ، وذلك بالمطبعة الملكية او ضمن مطبوعات لجنة التراث المشتركة ، فهذا الشرح العظيم احق بالعناية والتقديم من غيره ، واني اؤكد رغبتى راجيا ان يحققها الله قريبا .

وتمتاز النسخة الزيدانية من هذا الشرح باجازه فريدة نادرة مكتوبة على الصفحة الاولى من السدس الاول بخط المجيز الشيخ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني الذي انفرد فى ائدنيا بروايته عن صاحبه اثر اتمامه وقبل وفاته بقليل ، وقد اجاز للنقيب الشريف مولاي عبد الرحمان بن زيدان بالشرح المذكور وبكل ما اجاز المؤلف المجيز ، وكانت هذه الاجازة الفريدة بتاريخ 1342 ، ونصها كما هو منقول من الجزء المذكور بالحرف .

« الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى . »

اما بعد ، فقد من الله علي بسماعي لمواضع من هذا الشرح المعجب الآتي فى باب التحرير والتحصيل بما يطرب ومناولة بجمعيه من يد مؤلفه شيخنا ومفيدنا العلامة الفقيه المحدث الاصولي الخطيب المفتي المدرس شامة زرهون ابي عبد الله محمد الفضيل ابن الفاطمي الحسني الشبيهي الادريسي الزرهوني ، وذلك يوم الاثنين 6 جمادى الثانية سنة 1318 هـ بداره بزرهون ، واجازني به وبكل ما له من مروى وتقييد وتأليف اجازة عامة مطلقة ، واملي منفردا الآن فى الدنيا برواية هذا الشرح عنه ، لا اعلم من استجازه فيه ولا بقي من يرويه عنه ، اذ مات رحمه الله بعد ذلك نحو الشهرين ، اى فى شعبان 1318 بزرهون ، وقد شاركته رحمه الله مع كبر سنه وقدم زوايته فى شيخه المشرقي الذي روى عنه الصحيح داخله

وهو المحدث المسند الرحال أبو الخير علي بن طاهر الوتري المدني الحنفي ، فانه اجازني عامة مروياته مكاتبة من المدينة المنورة عام 1320 ، ومات سنة 1322 في المدينة ، فعاش بعد ذلك المؤلف تلميذه نحو خمس سنوات .

وقد اجزت به وبما اجازني به مؤلفه وغيره حبنا وصفينا بهجة مكناسة الزيتون وزينتها عالمها واديبها وكريمها العلامة النحرير الدراكة الاديب البارع الماجد الشهير النقيب مولاي عبد الرحمان بن زيدان العلوي الاسماعيلي نفع الله به العباد والبلاد وادام فضله شرقا الى يوم التناد ، قاله وكتبه خادم الحديث واهله محمد عبد الحي ابن عبد الكبير بن محمد الكتاني الحسني الادريسي بفاس ، لطف الله به وبالمسلمين آمين ، وذلك في يوم الثلاثاء 27 قعدة عام 1342 بفاس ، وقد كانت صدرت مني اجازة عامة لمؤلفه قديما سنة 1324 والحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى .

قائمة الشروح :

النصيحة في شرح البخاري :

لابي جعفر احمد بن نصر الداودي الاسدي المتوفى بتلمسان سنة 402 .

وهو اول شرح مغربي - فيما نعلم - للجامع الصحيح ، كما يعتبر ثاني شروح البخاري على الاطلاق بعد اعلام السنن للخطابي ، وهي زيادة عظيمة مغربية في هذا الميدان ، تذكر بمزيد الاعجاب والفخر للعلماء المغاربة الذين كانوا من السابقين في هذا الميدان ، وقد فصلنا الكلام على صاحبه فيما قبل وعن نقلوا عنه وعن المصادر التي ذكرته ونصت عليه .

شرح البخاري :

لابي القاسم المهلب بن احمد بن اسيد بن أبي صفرة التميمي العمري المتوفى سنة 436 هـ - 1044 .

وهو شرح موسع قال عن صاحبه ابو الاصبغ : كان من كبار اصحاب
الاصيلي وبه حبي كتاب البخاري بالاندلس . وقد ذكره في مقدمة اللامع
صفحة : 33 .

شرح البخاري :

لابي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك القرطبي المعروف بابن بطل
المتوفى سنة 449 هـ - 1057 .

ويقع في عدة اسفار ، وغالبه في فقه مالك ، نقل عنه الكرمانلي
في شرحه .

ويوجد بخزانة القرويين كما ذكره بل في فهرسه تحت عدد 423 ،
وبفهرس القرويين تحت عدد : 134 .

كما توجد نسخة منه بخزانة الجامع الكبير بمكناس تحت رقم له 33 .

كما توجد نسخة اخرى بخزانة ابن يوسف بمراكش تحت عدد : 485

وقد ذكره القسطلاني 12 / 41 . وذكره صاحب الديباج بقوله :
(و ألف شرح البخاري) . بروكلمان ملحق 1 / 33 . وتاريخ التراث
العربي ص : 312 .

شرح صحيح البخاري :

لابي حفص عمر بن الحسن بن عمر الهوزني الاشيلي المتوفى
سنة 460 هـ .

ذكره القسطلاني 1 / 41 . ومقدمة اللامع ص : 133 . وكشف
الظنون 1 / 546 .

شرح البخاري :

لابي عبد الله محمد بن خلف بن المرباط المري المتوفى بعد الثمانية
واربعمائة 480 .

قال عنه في الديباج : له في شرح البخاري كتاب كبير حسن .
وقد اختصر فيه شرح الملهب بن ابي صفرة وأضاف اليه اضافات وزاد
عليه فوائد وهو ممن نقل عنه ابن رشيد السبتي .

مقدمة اللامع ص : 133 . القسطلاني 2 / 35 . معجم المؤلفين
9 / 284 .

شرح البخاري :

لابي الاصمغ عيسى بن سهل بن عبد الله الاسدي المتوفى سنة 486
بغمرناطة

ذكره صاحب كشف الظنون . ومقدمة اللامع ص : 134 .

تفسير غريب ما في الصحيحين :

لابن فتوح محمد الحميدي الميورقي المتوفى سنة 488 .

معجم المحدثين ص : 43 .

شرح البخاري ، المسمى : المجالس :

لابي اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي المالكي المتوفى سنة 490 .

قال عنه في نيل الابتهاج : شرح فيه كتاب البيوع من صحيح
البخاري فيه من الفوائد والتحقيقات ما يعلمه الا الله .

نيل الابتهاج ص : 329 . مقدمة اللامع ص : 149 . شجرة النور
الزكية ص : 231 .

شرح البخاري :

لابي القاسم احمد بن محمد بن عمر بن ورد التميمي المري المتوفى
سنة 540 .

قال عنه القسطلاني : بأنه شرح واسع جدا .

القسطلاني 1 / 42 . مقدمة اللامع ص : 133 . شجرة النور
الزكية ص : 134 .

شرح غريب الصحيح :

لابي الحسن محمد بن احمد الجياني المتوفى سنة 540 .

كشف الظنون ص : 553 . مقدمة اللامع ص : 132 . السفر
السادس من الذيل والتكملة ص : 36 - طبع سنة 1973 .

شرح البخاري ، المسمى : كتاب النيرين في الصحيحين :

لابي بكر بن العربي المتوفى سنة 543 .

مقدمة اللامع ص : 132 . كشف الظنون . الديباج . شجرة النور
الزكية 136 .

شرح البخاري ، المسمى : الخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح :

لعبد الواحد بن عمر بن التين الصفاقسي المتوفى سنة 611 هـ .
وهو شرح متداول نقل عنه ابن حجر في الفتح واستفاد منه
القسطلاني بذكره .

مقدمة القسطلاني على شرح البخاري ص : 40 . مقدمة ابن خلدون
ص : 443 . كشف الظنون . شجرة النور الزكية ص : 168 .

المفهم في شرح البخاري ومسلم :

لابي بكر محمد بن اسماعيل بن محمد الازدي الاندلسي المتوفى
سنة 636 - شجرة النور الزكية ص : 181 .

تراجم صحيح البخاري ومعاني ما اشكل من ذلك :

- لابي العباس احمد بن رثيق الكاتب المتوفى سنة 646 هـ .
- الحميدي في الجنوة ص : 115 . دعوة الحق ع 1 س 17 .

شرح على صحيح البخاري :

- لاحمد بن محمد بن ابراهيم بن عمر القرطبي الانصاري المالكي المعروف بابن المزين ، المتوفى سنة 656 هـ .
- النفع 3 / 371 . الديباج ص : 77 . معجم المؤلفين 2 / 27 .
- شجرة النور الزكية ص : 188 .

شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح :

- للشيخ جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك النحوي الجبائي المتوفى 672 هـ - 1273 م ، نزيل دمشق .
- وهو شرح لمشكل اعرابه ، يوجد بالقرويين تحت عدد : 709 ، في جزء متوسط ، بخط مغربي .
- كشف الظنون ص : 553 . بروكلمان ملحق 1 / 298 . مقدمة اللامع ص : 131 .

ترجمان التراجم في ابداء وجه مناسبة تراجم صحيح البخاري :

- لمحب الدين محمد بن رشيد السبتي المتوفى سنة 721 هـ .
- وقد طبع في الهند .
- وقد ذكر في كشف الظنون انه لم يكمل .
- يوجد مخطوطا بالاسكوريال تحت عدد : 1732 - 1785 .

شرح غرب البخاري :

لابي عبد الله محمد بن أحمد اليفرنى المكناسى المتوفى سنة 818 .
وهو شرح فى سفر واحد موجود بخزانة المقروين تحت عدد : 145 ،
وفى الخزانة الملكية . وفى خزانة تامكروت . وفى بعض الخزائن الخاصة .

شرح البخاري :

لمحمد بن مرزوق الأكبر الجد التلمسانى المتوفى سنة 837 هـ .
فهرس الفهارس 1 / 394 . شجرة النور الزكية ص : 253 .

المتجر الربيع والمسعى الرجيع والمرحب الفسيح فى شرح الجامع الصحيح :

لابي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمسانى المالكي الحفيد
المتوفى سنة 842 هـ - 1439 م .

لم يكمل ، وهو موجود فى الخزانة الكتانية تحت عدد : 572
(فى 210 ورقية) .

القسطلاني . مقدمة الاعم ص : 138 . فهرس الفهارس 1 / 397 .
كشف الظنون ص : 55 . بروكلمان ملحق 2 / 345 .

شرح صحيح البخاري :

لابي زكرياء يحيى بن عبد الرحمان العجيسى المتوفى سنة 862 .
دعوة الحق ع 1 س 17 . ربيع الثانى 1395 هـ - 197 م .
مقال سعيد أعراب .

شرح البخاري :

لشرف الدين محمد بن عبيد الرحمان المغربى الكندي المالكي
المتوفى سنة 863 . نيل الابتهاج . مقدمة الاعم ص : 149 .

شرح البخاري :

للشيخ يحيى بن أحمد بن عبد السلام عرف بالعلمي المالكي المتوفى سنة 888 هـ .

نيل الابتهاج . مقدمة اللامع ص : 149 .

شرح البخاري :

للقاضي أبي عبد الله محمد بن قاسم الانصاري الشهير بالريصاع المالكي ، المتوفى سنة 893 .

نيل الابتهاج . الضوء اللامع . مقدمة اللامع ص : 149 .

شرح البخاري :

لمحمد بن يوسف السنوسي التلمساني المتوفى سنة 895 .

لم يكمله . وهو شرح عجيب على البخاري ، وصل فيه الى باب من استبرا لدينه ، ولم يكمله . موجود بالخزانة الكتانية .

نيل الابتهاج ص : 329 و 353 . مقدمة اللامع ص : 149 . فهرس الفهارس 2 / 343 . شجرة النور الزكية ص : 266 .

شرح مشكلات البخاري ، في كراسين :

لمحمد بن يوسف التلمساني السنوسي المتوفى سنة 895 هـ .

يوجد بالخزانة الملكية في مجموع (تحت عدد : 6414 / 6451) .

لإبراهيم بن هلال السجلماسي المالكي المتوفى سنة 903 هـ .

نيل الابتهاج . التراتيب الادارية . مقدمة اللامع ص : 149 .

فتح الباري في شرح غريب البخاري :

أبو العباس أحمد بن قاسم ساسي البونبي الجزائري .
المتوفى سنة 1139 هـ .

فهرس الفهارس 1 / 169 . شجرة النور الزكية ص : 330 .

شرح البخاري :

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله الجزولي الحضيكي
المتوفى سنة 1189 .

قال عنه صاحب فهرس الفهارس : وقفت على المجلد الاول منه
بمراكش .

فهرس الفهارس 1 / 261 . النبوغ 1 / 300 .

شرح البخاري :

محمد المدني بن محمد بن عبد السلام الناصري المتوفى
سنة 1238 .

قال عنه صاحب فهرس الفهارس : (وعندي شرحه بخطه) .

فهرس الفهارس 1 / 413 .

شرح البخاري :

محمد بن محمد العربي بن عبد السلام بن حمدون البناني المكي
الفاي أصلا النفري ، المتوفى سنة 1245 .

فهرس الفهارس 1 / 163 .

شرح على البخاري ، في أربع مجلدات :

لمعد الرحمان التفرغرتي السوسي ، مات آخر الدولة الرحمانية
سنة 1276 .

موجود بالخزانة الكتانية .

فهرس الفهارس 2 / 138 .

شرح البخاري :

لمحمد بن أحمد السوسي التيوتي الروداني ، توفي أواخر دولة
مولاي عبد الرحمان حوالي 1276 .

قال عنه صاحب الاعلام : (وقفت له رحمه الله على الجزء الثالث من
شرح البخاري بخط يده أوله في القيام لجنازة اليهودي) .

الاعلام 6 / 314 .

شرح على البخاري ، لم يكمل :

لابي محمد الحاج الداودي التلمساني المتوفى سنة 1271 .

شجرة النور الزكية ص 400 . تعريف الخلف برجال السلف 107/2
اليواقيت الثمينة 1 / 143 . دعوة الحق ع 1 ص 17 .

شرح على البخاري ، في 12 جزءا :

لابي الحسن علي الونيسي (القرن الثالث عشر) .

تعريف الخلف 2 / 286 . دعوة الحق ع 1 ص 17 .

النهر الجاري في شرح البخاري :

للشيخ محمد بن محمد سالم ، المتوفى سنة 1302 .

في سبع مجلدات ضخام ، مخطوط .
يوجد عند ابن حفيد المؤلف بخزائنه بالعيون ، اطلعت على الجزء
الرابع منه .

الفجر الساطع على الصحيح الجامع :

لابي عبد الله محمد الفضيل الأترسي الشبهي الزرهوني
المتوفى سنة 1318 .

في ست مجلدات ، موجود بالخزانة الملكية تحت عدد : 773 .
فهرس الفهارس 2 / 286 و 287 .

شرح صحيح البخاري :

لمبد الجليل برادة الفاسي اصلا ، المدني دارا ومولدا ومدفنا
المتوفى سنة 1327 . - رياض الجنة 2 / 67 .

شرح على البخاري :

محمد بن يحيى بن يحيى الولاتي الشنقيطي المتوفى سنة 1330 .
في أربع مجلدات ، امتاز بالتنبيه على كل حديث تمسك به مالك
في الموطأ .

شجرة النور الزكية ص : 435 . معجم المحدثين ص : 38 .

شرح البخاري :

للتهامي بن المدني كنون المتوفى 1331 .

المشرف المصنفون لال كنون ص : 28 .

شرح البخاري :

لاحمد بن جعفر الكتاني المتوفى سنة 1340 .
فى ثلاثة اجزاء ، لم يكمل ، موجود عند ولده الاستاذ ابراهيم
بخزائنه . - النبذة اليسيرة .

كوثر المعاني الدراري فى كشف خبايا صحيح البخاري :

للشيخ محمد حبيب الله بن مايابا الجكني الشنقيطي المالكي
المتوفى سنة 1363 .
تنوير الحوالك . مقدمة اللامع ص : 149 . طبع منه جزء صغير
فى مصر .

اتحاف قارىء صحيح البخاري :

لمحمد الفرطاح التطواني ، طبع فى تطوان .
موجود بالخزانة الصبيحية بسلا ، تحت عدد : 2109 .
تاريخ التراث العربى ص : 341 .

النوء الساري فى افق صحيح البخاري :

لمحمد بن ابراهيم بن محمد الهلالي المزاري .
مخطوط مصور بالخزانة العامة 1 / 4 . مركز تارودانت جائزة 1971
نسخة مصورة بالخزانة الملكية ، تحت عدد : 10937 .

فك اغراض البخاري المبهمة فى الجمع بين الحديث والترجمة :

لمحمد بن منصور بن جماعة المفراوي السجلماسي .
وهو مائة ترجمة .
القسطلاني 1 / 43 . كشف الظنون ص : 551 . النبوغ 1 / 210 .

دور الحديث واثرها في حفظ العلم

للأستاذ الحسين وجاج

دور الحديث : عبارة عن مدارس خاصة ، ناتجة عن الخلافات المذهبية التي أحدثها التطور الفكري والتعليمي في المجتمعات والمعاهد الإسلامية .. وهي ذات مكانة مرموقة في نفوس المسلمين ، باعتبارها مدارس الحديث النبوي الذي هو العنصر الثاني للتشريع في الإسلام من جهة ، وباعتبارها من جهة أخرى مراكز الثقافة الأصلية الخيرة ، ومنابع العلم الإسلامي المطبوع بالطهر والعفاف ، والحامل معه في طياته كل ما يبحث عند عالمنا اليوم من وسائل السعادة والطمأنينة والحضارة والسلام.

وفي العصور الأولى من تاريخ الإسلام كان الطابع العام الذي يغلب على عقلية المسلمين وعقائدهم وأخلاقهم ، هو طابع القرآن والحديث بفضل نشاط الحركة العلمية القائمة في معاهد السنة أولاً ، وصمودها أمام التيارات الدخيلة ثانياً ، فرغم الانتصارات الجزئية التي تصادفها بعض الطوائف على حساب أهل السنة والجماعة ، فقد ظل الطابع السني هو السائد - كما قلت - إلى ما بعد القرن الرابع الهجري ، وبعد هذا التاريخ ، بدأت الروح السنية تضعف تبعا لضعف سلطان الجماعة في ميدان السياسة والعلم ، وازدحمت حركات الطوائف وعقائدها تغزو عقائد الجماعة وأخلاقها في الوقت الذي بدأت تغزو أراضيهم ، وتستقل بالسلطة من هنا وهناك .

فقد تعرض الجناح الشرقي من العالم الإسلامي لهزات عنيفة ، على

يد الاتراك ، ثم البوهيين ، سهلت على المغول والتتار غزو بغداد ، والقضاء على معالم سلطان العلم والسياسة بها سنة 656 هـ كما تعرض الجناح الغربي منه لهزات مماثلة على يد الخوارج ثم العبيديين الذين تغلبوا على شمال افريقية ومصر ، ومهدوا للصليبيين السبيل للتغلب على اجزاء مهمة من سورية قلب العالم الاسلامي السني .

وهذه الاحداث المتعاقبة على كيان سلطة المسلمين ، وما تركته من اثر سيء في صفوفهم هي التي حدت بالجماعة السنية الى التفكير في اسباب مقاومة الاحتلال والانحلال في المجالين الداخلي والخارجي ، وكان الذي يمثل ما تبقى من سلطان الجماعة باسم بني العباس في هذا الوقت ، هو نور الدين محمد بن زكي الشهيد .

وهكذا شاء الله ان يضع زمام السلطة السنية في يد الاسرة الزنكية الطاهرة ، وان يجعلها تفكر بجد في استرجاع مجد الجماعة والسنة ، وكان لا بد لهذا التفكير من ان يتناول الجبهة الداخلية والخارجية معا ، وان يحارب الاحتلال الخارجي بروح قوية ، واسلحة مفيدة ، ويقاوم الانحلال الداخلي ، بنشر ثقافة اسلامية اصيلة .

انشاء دور الحديث

ومن اجل جهاد الاعداء من التتار والصليبيين بدأ نور الدين يعد العدة العسكرية بتدريب الجنود ، ومن اجل مقاومة الشيعة الباطنية فكر في انشاء معاهد علمية خاصة ، لم يسبق لها مثيل في العالم الاسلامي ، من حيث تنظيمها والغاية منها ، وهذه المعاهد هي التي تحمل اسم « دور الحديث » وأول دار عرفت منها ، ونظمت تنظيما خاصا ، هي دار الحديث النورية بدمشق سنة 569 هـ (1) ثم ظهرت بعدها دار الحديث الكاملية بالقاهرة سنة 622 هـ ، ثم ظهرت بعدهما دار الحديث الاشرقية بدمشق سنة 626 هـ .

(1) المقرئزي : الخطط ج 4 ص : 211 - صبحي الصالح : علوم الحديث ص : 73 .

وهذه الأمور الثلاثة هي التي استبدت بالاسبقية التاريخية والشهرة العريضة في العالم الاسلامي ، وأن ظهرت بعدها دور للحديث في مصر والشام والعراق وتركيا ، تسير على منوالها ، وتقتفي اثرها ، وتطبق برامجها ، مثل النبيهية والسكرية والظاهرية والمستنصرية والسليمانية وغيرها .

ولم تكن هذه الدور لتظهر لأول مرة في الشام صدفه ، بل ذلك يرجع الى عدة اسباب : منها ان الشام هو مقر الاسرة النورية التي اعتنت لأول مرة بهذا النوع من المؤسسات . ومنها ان الشام واقعة في الخطوط الامامية لمواجهة الصليبيين بفلسطين والشيعة . ومنها ان الشام يومئذ ديار الحنابلة والشافعية ، وهم اكثر المذاهب اعتناء بالحديث ، والممثلون للمذهب السني ضد الشيعة في اطارية الاشعري ، والحنبلي الحديثي . ومنها الرغبة في جمع شتات المذاهب السنية ، ضد العدو الخارجي المتمثل في « الشيعة والصليبيين » ، وتناسي الخلافات بينها حتى لا يتكرر ما سبق أن وقع بينها في العراق من العداوة التي ذهبت ضراوتها بسلطان العلم والسياسة معا (2) .

الغاية من انشاء دور الحديث :

ولم يكن العالم الاسلامي يوم انشئت دور الحديث خلوا من المؤسسات التعليمية ، ولا فقيرا من العلم والعلماء ، بل كان زاخرا بالمدارس والمكتبات التي انشاها كل من السلاجقة والأتابكة بالعراق ، والفاطميون بمصر ، غير ان هذه المدارس على كثرتها كانت عقيمة ، ذلك لأن روح التقليد والتفرقة غلبت على ابحاث العلماء في هذا العصر ، سواء في ذلك ما يتصل بالعقائد او الفروع ، فكل رأى في العقيدة له امام من المتقدمين ، يتبع من بعض المتأخرين ، فينظر الى آرائه كلها على انها الحق وحدها ، وكل مذهب فقهي ، له اتباع يتبعونه على انه صواب كله دون غيره .

وقد توارثت الاجيال التحيز الفكري من القرن الرابع ، بسبب ما دار بين فقهاء الشافعية والحنفية ، ثم الحنابلة من الجدل الفقهي ، وما دار بين المعتزلة والاشاعرة والماتوريدية ، من الجدل الكلامي ، فنتج عن

(2) احمد شلبي : تاريخ التربية الاسلامية ص : 98 .

ذلك كله أن صارت ثقافة أهل هذا العهد عقيمة رغم سعتها ، ومن ثم اتجهت أنظار الامراء الى انشاء نوع من التعليم ، يستمد روحه من النصوص الاصلية ، والعناصر الاساسية للاسلام ، فكان ما يسمى بدور الحديث .

وعليه فالغاية من انشاء دور الحديث ، كانت الرغبة في انعاش الثقافة الاسلامية في مناهجها أولا ، ثم بعث روح الحماس والجهاد في نفوس المسلمين لمقاومة الاعداء ثانيا ، وطرح ما كان قد ران عليها من غبار التكاسل والتواجل والتخاذل ثالثا (3) .

المنشؤون لدور الحديث :

واذا كانت الغاية من انشاء دور الحديث هي تقوية الجبهة السنية في مواجهة الجبهة الشيعية كما سبق ، فان الجبهة السنية في نفسها ، منقسمة الى اشعرية وحنبلية في العقائد ، وشافعية وحنبلية في الفروع ، ولهذا الانقسام انعكاس على تأسيس وانشاء دور الحديث نفسها (4) فبينما نرى دار الحديث النورية والكاملية والاشرفية ، تؤسس من طرف الامراء الزنكيين والايوبيين الاشاعرة نرى دور أخرى الى جانبها تؤسس من طرف علماء يمثلون الاتجاه الحنبلي في العقائد والفروع ، أضف الى هذا ما يحدث هناك من صراع بين أطراف الجبهة نفسها ، عند ما يراد ترشيح شيخ من الشيوخ للاشراف على دار من دور الحديث .

ومن هنا يتجلى أن المنشئين لدور الحديث ، مرة يكونون من الامراء ، ومرة من العلماء والموسيرين ، وأن الدافع الى انشائها ، وأن كان في الظاهر الانتصار للسنة ضد الشيعة ، إلا أنه في باطنه ما يزال يحمل معه رواسب الخلافات القديمة ، على أن هذه الخلافات الجزئية لا تحول دون تسابق السنين العام نحوها انشاء هذه الدور من طرف السلاطين والامراء والاميرات والوزراء والعلماء والقضاة والتجار والاطباء والخدمة والعتفاء ، وغير ذلك ممن لاحظهم التوفيق .

(3) احمد شلبي : تاريخ التربية الاسلامية ص : 99 .

(4) محمد ابو زهرة : حياة ابن تيمية ص : 25 - 26 .

اهميتها وبنائها :

وتعتبر دور الحديث مؤسسات تعليمية عليا ، ذات اهمية كبرى ومقام كبير ، بحيث لا يتولى الاشراف عليها والتدريس الا من عرف بالعلم الغزير والفضل الكبير ، وشهد له بالتفوق على الاقران ، واستوفى شروط الواقفين والمؤسسين ، ووافق على توليته العلماء والعلوك والامراء والناس اجمعون ، وهي تتمتع بالتقدير والاحترام والاستقلال مثل الجامعات والاكاديميات العصرية وتتوفر على انظمة داخلية ثابتة ، ومناهج تربوية مفيدة .

وهي الى جانب ما تهتم به من خدمة الحديث ونشر علومه - استمرارا للجهود المبذولة قبلها للدفاع عنه والمحافظة - تقوم بدور فعال في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتوجيه وارشاد المسلمين وتكوين الاطر الصالحة للدفاع عن مقدساتهم ، وكسر شوكة اعدائهم ونشر مكارم الاخلاق بين مجتمعاتهم . وهي مثل غيرها من المعاهد العليا ، ذات بناءات مهمة ، ومصالح متنوعة ، تضم الى جانب ماوى الطلبة والمنقطعين، وقاعات الدروس والخزانات والمحاضرات والحفلات والضيوف ، مساجد للصلاة ومساكن بعض الشيوخ والموظفين الاخرين ، كل ذلك يتم في مجموعات متصلة من الاقسام او في بنايات متقاربة ، يغلب عليها النظام التربوي والطابع الهندسى العراقي ، باعتبار انها امتداد لمدارس السنة بالعراق ، كالمدرسة النظامية التي تخرج منها الشيوخ الاوائل لدور الحدث امثال ابن عساكر بدمشق وابن شداد بهاء الدين ب حلب ، وباعتبار ان اكثر بناتها من اقوام نزحوا الى بلاد الشام من نواحي العراق لينشروا فيها الفن المعماري الواضح ، والمتمثل في مدارس المتعددات (5) .

ولظروف يرجع بعضها الى العزوبة والغربة ، وبعضها الى حب التفرغ للتدريس نجد بعض الشيوخ يسكنون في دور الحدث امثال ابن تيمية وابن رجب في السكرية (6) وابن دحية في الكاملية (7) والمزي في الشقشقية

(5) للدكتور اسعد اطلس : مجلة المقتطف عدد 4 ، الصادر سنة 1944 .

(6) مجلة المجمع العلمي بدمشق ، المجلد الثاني عشر ، ص : 442 .

(7) عبد الله الهلالي الربيعي : المفارخ السنية والمآثر العرفية 31 (مخطوط) .

قبل انتقاله الى الاشرافية ، والامام النووي وتقي الدين السبكي وغيرهما بالاشرفية .

ولكون هذه المدارس ربط المجاهدة العلمية ، كانوا لا يرغبون في السكنى بعيدين عنها فهن المدرسة والمسكن والمسجد والمتجسد في آن واحد ، وكان تقي الدين السبكي شديد الاعجاب بسكناها ، بحيث يخرج في الليل الى ايوانها (8) فيتجسد هنا تجاه الاثر الشريف ويمرغ وجهه على البساط وينشد :

وفي دار الحديث لطيف معنى على بسط اصبـو وآوى
عسى انى امس بحر وجهي مكانا مه قدم النواوي (2)

ميزتها وميزانيتها :

كانت الميزة الكبرى التي تميز دور الحديث عن غيرها من المدارس هي ظاهرة الاوقاف الخاصة بتمويلها ، ذلك ان العالم الاسلامي من قبل ، لم يكن يعرف المدارس اصلا ، وانما ظلت رحاب المساجد هي مجالس العلماء والمشايخ ، حتى جاء القرن الرابع فظهر نظام المدارس ، واول ما ظهر بخرسان على يد بعض العلماء كابي علي الحسيني وابن فورك وغيرهما ثم انتشر على يد نظام الملك ببغداد والموصل والبصرة ونيسابور وهراة ، غير ان تلك المدارس تختلف عن دور الحديث في نظام دراستها العام ونظام الاتفاق عليها ، فمن حيث نظام التعليم ، كانت شاملة لجميع الفنون والعلوم المعروفة يومئذ ، ومن حيث نظام الإنفاق كان يتولى الإنفاق عليها اما عالم موسير من ماله الخاص ، واما امير حاكم من بيت المال العام وهذا بخلاف نظام دور الحديث ، فهي تعتمد اساسا في نفقاتها على الاوقاف الخاصة التي يحبسها عليها المنشئ ، سواء كان اميرا او غيره من المحسنين ، ويستفاد من نصوص الوقفيات وشروط المحسنين ان هذه الدور كانت مستقلة في ميزانيتها ، وذات تخصص محصور في

(8) يقصد بالايوب في اصطلاحهم ، ما يسمى اليوم بقاعة المحاضرات ، فهو مكان خاص بالدراسة والمناقشة ، انظر تاريخ التربية الاسلامية لاحمد شلبي ص : 67 .

(9) ابن السبكي : طبقات الشافعية ج 5 ، ص : 165 .

منهاجها الدراسي ، ذلك لاستقلال أوقافها من جهة ، وتخصيصها بأهل الحديث من جهة أخرى .

وعليه فإن نظام المدارس العامة معروف في العهد السلجوقي ، فإن نظام المدارس الخاصة قد ظهر إلى جانبه في العهد الزنكسي والإيوبسي والملوكي ، فبقدر ما كان الأول عاما شاملا في مناهجه ومصادر نفقاته كان الثاني خاصا في مناهجه ونظام نفقاته .

غير أنه لا ينبغي أن يفهم من نظام المدارس السلجوقية ، أنها أهملت الحديث بتاتا كما أنه لا ينبغي أن يسبق إلى الأذهان ، أن نظام دور الحديث فيما بعد ذلك مقتصر على الحديث دون العلوم الأخرى المعينة على فهمه ، وإنما كانت المدارس في العهد السلجوقي تصرف عنايتها الكبرى إلى دراسة الفقه وعلم الكلام ، فكانت بسبب ذلك ضعيفة الإنتاج بالنسبة للحديث وعلومه ، والدليل على ذلك ثقافة المتأثرين بذلك النظام ، كالإمام الجويني والغزالي والباقلاني والرازي وغيرهم ، ولما جاء العهد الزنكي ، وبعده العهد الإيوبي ، عرف العالم الإسلامي نظاما آخر في التعليم إلى جانب هذا النظام الموروث ، ذلك هو نظام دور الحديث الذي ركز جهوده على الحديث وعلومه عكس الأول ، حتى أعاد إلى السنة ذلك الازدهار الذي عرفته في القرون الثلاثة الأولى حفظا ورواية ودراية واستنباطا .

ولو أطلنا التأمل في هذا النظام ، لوجدناه في الحقيقة انتصارا جديدا لتيار الحنابلة المحدثين على خصومهم الأشاعرة والماتوريديين كالذي كتب لهم أيام إمامهم أحمد بن حنبل على خصومهم المعتزلة ، سلف الأشاعرة في الاعتماد على البراهين العقلية إلى حد ما في ميدان علم الكلام ، ومع ذلك فقد كتب النصر لمنهج الأشاعرة في الأخير ، ويتجلى ذلك في المنهج الدراسي المتبع في علم الكلام إلى الآن .

ويتأكد استقلال هذه الدور في ميزانيتها بنظام النظائر المشرفين على تنظيم مواردها ومصاريفها ، وتنحصر مواردها في ريع العقارات المحيطة عليها ، ويشتمل ذلك في الدور والحوادث والأسواق والحمامات والحقول والبساتين ، ويتولى الإشراف عليها موظف سام يسمى الناظر ، وتسند هذه النظارة عادة إلى شيخ الدار نفسه ، أو إلى شيخ آخر مقتدر على حفظ الأوقاف وتنميتها وتروميم ما اندثر منها ، فأما ضبط الموارد فبقيد

كان يتعرض كغيره - لعوامل النظام مرة ، ولعوامل الفوضى مرة أخرى ، فأحيانا تسند وظيفة الناظر على أوقافها الى العلماء والامناء الصالحين ، أمثال الحافظ عبد الرحمن بن رجب (10) والامين الكبير حسن باشا (11) وغيرهما من الدين يخافون الله فتزدهر الدور بسبب ذلك وتنشط الحركة العلمية بها ، وتعمر بكثرة الواردين والصالحين ، وأحيانا تسند هذه النظارة الى بعض من لا أخلاق له من الناس ، فينهبا ويصرف ربع الاوقاف حسب هواه فتعجز الدور عن مواصلة سيرها وتصبح بعد حين خرابا ، وما أكثر ما أصيبت أوقاف هذه الدور بنظار ناهبين .

وأما ضبط المصاريف فأساسه القانوني راجع الى الشروط التي نص عليها الوافق في وثيقة الوقف ، وهي شروط تتمتع باحترام كبير في نظر الشريعة وعرف المسلمين ، لدرجة أنهم ينزلونها منزلة النصوص التشريعية التي لا يجوز تغييرها ولا تبديلها .

تنفيذا لهذه الشروط نلاحظ النظار في كتب الوقفيات يجدون وينفذون بدقة أوجه المصاريف المشار إليها في شرط المحبس ، لذلك نراه لا يتعدى مثلا المقادير المخصصة لاجور الشيوخ والمعيدين والائمة والمؤذنين والمكافآت العلمية ومنح الطلبة وشراء الحصر والادوات والاوراق والحبر والاقلام والشمع والبخور واستنساخ الكتب ، وما خصص لاعداد الطعام للضيوف والواردين عليها ، والقائمين بالطعام فيها ، وغير ذلك من أوجه الاحسان المنصوص عليها في الوثيقة (12) والتي تختم في الغالب بالعبارة التالية : « من بدل وغير فالله حاسبه » أو بالآية الكريمة : « فمن بدله بعد ما سمعه فانما أثمة على الذين يبدلونه » .

ومن الطريف جدا أن نجد في بعض الوقفيات التخصيص على النصيب المخصص للانفاق على الديوك التي توقظ المؤذنين بالاسحار ، اهتماما منهم بالشؤون الدينية والعلمية .

(10) مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، المجلد التاسع عشر ص : 442 .

(11) المجبسي : خلاصة الاثر ج 2 ص : 25 .

(12) ابن بدران : منامعة الاطلال ص : 28 .

طبقات الموظفين بها :

يستفاد من بعض الوثائق التي عثر عليها أن هناك هيئة مركبة من رجال التعليم والإدارة تدير شؤونها ، كل في دائرته الخاصة به ، وينتمي لهيئة التعليم بها أنواع من الموظفين ، منهم الشيوخ والمعيدون والقارئون والمستملون ، كما ينتمي إلى هيئة الإداريين بها موظفون آخرون ، منهم النظائر والقيّمون والأئمة والخزنة والمؤذنون والبوابون والوراقون والطباخون ، وأعلى هؤلاء جميعاً في السلم الإداري والاعتبار التعظيمي هم الشيوخ ، لأنهم يمثلون دور العلم والمربين لجميع طبقات الشعب ، ومن أشهر الشيوخ الذين تولوا مشيخة دور العلم في عصور مختلفة ، ابن عساكر وابن دحية وابن الصلاح والنووي وابن السكن وابن دقيق العيد وابن سيد الناس والمنذري والعراقي والذهبي والبرزالي وابن تيمية وابن كثير وابن حجر وغيرهم من رجالات العلم الصحيح والدين المتين والورع الصادق والجهاد المشهور .

شروط المشيخة بها :

يعتبر مذهب المشيخة في دور الحديث ، أكبر مذهب تعليمي وديني لأن الشيخ هو الذي يترأس المجلس العلمي الذي يستشار ويستفتى في الأمور الصغيرة والكبيرة على السواء ، وأحياناً يتسامى هذا المنصب على منصب القضاء والإمارة في نظر المسلمين بوصفه الممثل الحقيقي للسلطة الشرعية ، وقد سجل التاريخ للباطال من الشيوخ مواقف رائعة في الدفاع عن الإسلام والمسلمين ولاهية هذا المنصب علمياً ودينياً واجتماعياً ، كان لا يصل اليد من العلماء إلا من فاق أقرانه في الحفظ والنباهة ، والتمكن من الحديث وعلومه ، جازوا بعلمه وسلوكه رضي الجميع . مستوفياً الشروط التي يشير إليها الواقع في وثيقة التأسيس للدار .

ومن الشروط العلمية لهذه المشيخة ، أن يثبت علمياً تمكين المرشح من علوم الحديث واستحضار متونه ، ومن أجل ذلك يلجأون إلى اختبار الشيخ قبل ترشيحه في ملا من الناس بأساليب كثيرة في طليعتها مجموعة من الأحاديث وقلب أسانيدھا على غرار ما أمتحن به الإمام البخاري شيخ

المحدثين ، وقد امتحن ابن دحية المحدث المغربي من طرف الإيوبيين
بمثل ما امتحن به البخاري ، فثبت للحاضرين امامته في الحديث كما
اثبتها البخاري لاهل بغداد .

ومن الشروط الاجتماعية والطائفية لهذه المشيخة استراط ان يكون
الشيخ اشعريا (13) اذا كان المؤسس اشعريا ، واشترط ان يكون خنبليا
اذا كان المؤسس خنبليا ، كما يتضح ذلك من اوقاف المدرسة الاشرفية
بالنسبة للشاعرة ، والمستنصرية بالنسبة للحنابلة وهلم جرا ، وقد لا
يتعرض الواقف في وقفه لذكر هذا النوع من الشروط او يتغاضى عن
ملاحظة مثل هذه الجزئيات ، غير ان العلماء من الطائفتين يحرصون كل
الحرص على اشتراطه وتطبيقه .

وعلى كل حال فالشرط العلمي ، والكفاءة التدريسية اذا قويت في
الشخص ، غطت على الجوانب الاخرى منه ، وحسب الى الناس ، وعلى
العكس من ذلك اذا كان الشخص قليل الكفاءة وعين لشيخة دار الحديث
فان العلماء والعامّة يظهرون عدم رضاهم به ، ويعلمون سخطهم في الناس
واستنكارهم لذلك في عبارات شعبية ملحنة ومثيرة مثلما وقع لعلاء الدين
مغلطاي ، حينما عين في مشيخة دار الحديث الظاهرية ، فقابله الناس
بالسخرية والاستهزاء ، قائلين ومنشدين : ويه ويه ويه ، تولى تولى
درس الحديث مغلطية (14) .

ورع الاعلام من شيوخها :

ويطبع حياة الاعلام من شيوخها ورع لم يعهد له نظير الا في رجال
القرن الاول والثاني، ذلك انهم يتورعون حتى عما يحل لهم اخذه من الاجور
واستعمال المواقف المباحة ، وقد ثبت عن القاسم ابي محمد بهاء الدين
ابن عساكر ، وهو من شيوخ دار الحديث النورية ، انه كان لا يتناول عن
مرتبة شيئا ، وانه جعله كله لمن يرد على الدارس من الطلبة والعلماء وانه
فوق هذا لم يثبت له انه شرب من مائه ولا توشأ منه (15) .

(13) ابن السبكي : طبقات الشافعية ج 5 ص : 251 .

(14) المغريزي : السلوك ج 2 ص : 375 .

(15) الدكتور اسعد اطلس : مجلة المقتطف ، عدد 104 ، سنة 1944 .

وملئه الشيخ الامام النووي رحمه الله ، فقد كان شيخ دار الحديث الاشرفية مدة طويلة ولكن ورعا منه ، لم يثبت انه استغل نفوذه الروحي في شيء ، من متاعها ، ولا بحث عن مقابل مادي لاعماله ، بل كان يتسرك مرتبه يجتمع لدى الناظر ، حتى اذا تجمع منه مبلغ لا بأس به اشترى به املاكا وكتبها واوقفها على الدار ، وكان الى جانب هذا لا يقبل من أحد شيئا الا ممن ليست به علاقة اقراء او انتفاعا ، قصد الخروج من حديث « اهداء الفوس » (16) وكان يقنع بالقليل مما يبعث به اليه والده ، ويرى نشر العلم متعينا عليه ، واخذ الاجرة عن الامور المتعينة مكروه في نظر العلماء الورعين امثال الامام النووي رحمه الله .

وقد تحمل هؤلاء الاعلام في سبيل العلم — الى جانب عبء الورع — عبء الانقطاع والملازمة الشديدة للدرس ، عكس ما كان عليه رجال السلف ، لانهم ادركوا ان واجب نشر العلم ، اصبح متعينا عليهم بعد ان قل العلماء وقل المخلصون ، ولذلك قيل عن الحافظ ابو عساكر ، انه لزم دار الحديث النورية الى حين وفاته ، غير ملتفت الى غيرها ولا متطلع الى زخرف الدنيا ولا ناظر الى محابس دمشق ومنتزهاتها ، بل لم ينقطع عن نشر العلم ، والتعبد بأنواع العبادة من صلاة وصيام واعتكاف ومدقة ، وتشييع جنازة وصلة رحم الى ان قبضه الله (17) .

وسيرة الانقطاع للعلم ، لم تكن معروفة عند السلف الاولين ، اذا استثنينا منهم امثال الامام مالك ، لوفرة اهله في ازمانهم ، وتوفر اسباب التعاون على جميع اوجه الحياة العامة فيما بينهم ، وقلة التكاليف التي تسود مظاهر حياتهم ، ومن ثم نجد أحدهم يتصدى لنشر العلم الى جانب مشاغل اخرى كالتجارة والقضاء والقيادة ، كالذي كان عليه ابو حنيفة وابن المسيب ، وابو يوسف ، وأسد بن الفرات ، وغيرهم من أئمة السلف .

(16) وحديث « اهداء الفوس » روى عن جماعة من الصحابة ، وهو ان ابي كعب رضي الله عنه علم رجلا القران فاتى اليه ، واهدى له فوسا ، فذكر ذلك للنبي (ص) فقال له : « ان اخذتها فخذ بها فوسا من النار » .

(17) ابن السبكي : طبقات الشافعية ج 4 ص : 277 .

جهادهم خارجها :

وقد يفهم من انقطاع بعض الشيوخ عن صخب الحياة العامة ، وشدة انصرافهم للتدريس أنهم منعزلون بتاتا عن مصالح المسلمين ، وملازمون لحياة الرهبانية ، لا يتجاوزون بنشاطهم المساجد وقاعات الدروس ، والواقع انه ان كان بعضهم مضطرا الى نوع من العزلة فرارا بدينه ، فان بعضهم الآخر قد تجاوز نشاطه حدود المدرسة الى مجال الحياة العامة ، وساهم في الحياة السياسية والعسكرية ، وخير مثال لهذا النشاط العام خارج المدارس ما قام به الامام النوري في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومواجهة الجبابرة ، والمفسدين بالانكار والنص لهم بالتقوى هسي احسن (18) ، وما قام به ابن تيمية من الادوار الدبلوماسية مع التتارين والمساوي العسكرية مع الصليبيين (19) .

شهرتهم في العالم الاسلامي :

ولم يكن انقطاع شيوخ دور الحديث للعمل العلمي الجاد ليحصر شهرتهم داخل نطاق خاص بل على العكس من ذلك كانت خدمتهم الصادقة للعلم درسا وتاليفا ، العامل الاساسي ، لانطلاق شهرتهم عبر الافاق ، ولخلود آثارهم المباركة في العالم الاسلامي الى الآن ، فقد طلب غيرهم من العلماء الشهرة بالعلم ، فاضمحلت آثارهم بعد موتهم ، أما هم فطلبوا به وجه الله ، فخلد بذلك آثارهم في العالمين الى اليوم ، فقد جاهدوا في الله حق جهاده ، وحملوا راية العلم والاصلاح ، وتحملوا المشاق في سبيل الذب عن الدين ، الفوا الكثير من المجلدات في مختلف العلوم ، وعبدوا بذلك طرق العلم والعرفان ، وسهلوا مسالك الرواية الدراية والاستفادة من علوم الاقدمين ، ومن تتبع اسماء المؤلفين في المكتبات الاسلامية وتصفح قوائمها بامعان ، يدرك ان غالب المؤلفين لمجلدتها الضخام ، ولنفاستها الشهيرة ، ينتمون الى الاجيال التي تخرجت من دور الحديث منذ القرن السادس وما بعده ، كما يدرك ان تلك المؤلفات ، ما كان ليكتب

(18) السنحاوي : ترجمة الامام النووي ، ص : 37 - السيوطي : حسن المعاصرة ج 2 ، ص : 66 .

(19) محمد ابو زهرة : حياة ابن تيمية ص : 36 .

لها هذا الخلود ، لولا اخلاص المؤلفين لها ، ولولا عناصر الجودة والتنوع التي توفرت عليها ، فهذه مؤلفات ابن عساكر والنووي وابن الصلاح تمهد طريق المحدثين ، وهذه مؤلفات ابن تيمية وابن القيم تستعرض جميع المباحث الاسلامية في ترتيب وصفية جديدة . وهذا ابن كثير يبدى ويعيد في ميدان التفسير بالمأثور ، وهذا ابن حجر ، والسيوطي يحددان كل ما الف في مداني التفسير والحديث الى غير ذلك من المميزات التي تزخر بها مؤلفات شيوخ دور الحديث المنتشرة في انحاء المعمور .

امتيازهم بظاهرة الحفظ :

وقد انتعشت ظاهرة الحفظ من جديد ، بفضل المناهج المتبعة في دور الحديث والاساليب التي استعملها شيوخها الابرار ، لحياء ما عرف به الشيوخ في القرون الثلاثة الاولى من الحفظ الغزير ، وخاصة بين الطلبة الشبان الذين اقبلوا متنافسين على استظهار الآلاف من الاحاديث بأسانيدھا وعللھا ، تحدوهم الرغبة في التقرب الى الله بحفظها والعمل بها حتى برز منهم عشرات من الحفاظ امثال المزني وابن دقيق العيد والسيوطي وابن تيمية والذهبي والعراقي وابن كثير وابن حجر وآخرين . ويؤكد هذا الامتياز باصدار من بعضهم في حق البعض الآخر من شهادات تدل على علو كمهم في هذا الميدان ، فقد قال الحافظ الذهبي بنفسه : « احفظ من رايت اربعة ، ابن دقيق العيد والديمياطي ، وابن تيمية ، والمزني ، فابن دقيق العيد افقهم في علوم الحديث ، والديمياطي اعرفهم بالانساب ، وابن تيمية احفظهم للمتون ، والمزني اعرفهم بالرجال » (20) .

وقال تاج الدين ابن السبكي في الذهبي شاهدا له بالحفظ والتفوق « اشتمل عصرنا على اربعة حفاظ ، المزني والبرزالي والذهبي والشيخ الوالد ، فاما ابو عبد الله ، فهو امام الوجود حفظا ، وذهب العصر معنى ولفظا ، وشيخ الجرح والتديل ، فهو الذي اخرجنا من هذه الصناعة ، وادخلنا في عداد الجماعة ، وقال متحدثنا عن والده (21) « واستحقاقه لشيخة

(20) ابن تيمية : المكاوي الكبرى ج 1 « ي » .

(21) ابن السبكي : طبقات الشافعية ج 5 ص : 216 .

دار الحديث الأشرفية ، ومميزات بعض شيوخها الآخرين ، فالذي نراه انه ما دخلها أعلم منه ، ولا أحفظ من المزي ، ولا من النووي وابن الصلاح » (22) .

وقد قال ابن تيمية من بين هؤلاء جميعا درجة من الحفاظ والاطلاع، جعلت العلماء المعاصرين له يتفوقون جميعا على التنويه بحفظه واستحضاره الغريب واطلاعه الواسع على ما هو معروف في عصر من العلوم وفي شأن ذلك يقول الحافظ المزي : « ما رأيت مثله ، ولا أرى هو مثل نفسه » وقال الحافظ النعمري عنه : « انه كان يستوعب السنن والآثار حفظا وقال فيه ابن الزملكاني : « كان ابن تيمية اذا سئل عن فن من الفنون ، ظن الرائي والسامع انه لا يعرف غير ذلك الفن » وقال فيه ابن السبكي : « ابن تيمية غريب المثل في هذا الزمان بل في أزمان » وقال فيه الحافظ الذهبي : « كل حديث لم يعرفه ابن تيمية فهو غير صحيح » وقال أيضا عن حفظه : لما كان ابن تيمية معتقلا بالاسكندرية ، التمس منه صاحب سبته أن يحيز لولاده ، فكتب في ذلك نحو من ستمائة سطر ، منها سبعة أحاديث بأسانيدھا ، والكلام على صحتها ومعانيها ، وبحث وعمل ما اذا نظر فيه المحدث خضع له من صناعة الحديث عمل ذلك كله من حفظه من غير أن يكون عنده ثبت أو من يراجعه » (23) .

وهذه الشهادات في مجموعها تدل على عدة اشیاء بالنسبة للحفاظ في عصور دور الحديث ، منها :

(1) ان عدة هؤلاء الحفاظ تجاوز العشرات .

(2) ان المقصود بحفظهم لا يعني حفظ المتن فقط ، بل يعني استحضار كل ما يتصل بعلوم الحديث الى جانب حفظ المتن ، وهو المفهوم الصحيح للحافظ في عرف المحدثين الاولين .

(22) ابن السبكي : طبقات الشافعية ج 6 ص : 246 .

(23) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج 4 ص : 288 - ابن رجب : الدبيل على الطبقات ج 2 ص : 347 .

(3) ان هؤلاء الحفاظ وان نالوا جميعا لقب الحافظ الا انهم يتفاوتون فى حفظهم وفى مستوياتهم العلمية ، وفيما يميل اليه احدهم اكثر من غير .

(4) ان حفظ هؤلاء رغم ما بينهم من التفاوت ، لا يقل عن حفظ الاوائل من المحدثين اذ كلهم حفاظ ، ولقب الحافظ لا يطلق فى عصر المحدثين الا على من استكمل شروطه .

ومما يؤسف له ان توقف الحفظ ، وختمت سلسلة الحفاظ بابن حجر ، وعجز الناس فى العصور المتأخرة عن ان تربط حفظها بعصور السلف ، كما فعل ذلك شيوخ دور الحديث ، وقد قال السنحاوي فى الجواهر والدرر فى ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر (24) : « والله ما رايت احفظ من صاحب الترجمة يعنى الحافظ ابن حجر ، وهو ما راى احفظ من شيخه ابي الفضل العلاءي ، وهو ما راى احفظ من شيخه المزي ، وهو ما راى احفظ من الدمياطي ، وهو ما راى احفظ من المنذري ، وهو ما راى احفظ من ابي الفضل المقدسي ، وهو ما راى احفظ من الحافظ عبد الفنى المقدسي ، وهو ما راى احفظ من ابي موسى المديني ، الا ان يكون ابا القاسم ابن عاكر ، لكن لم يسمع منه ، انما رآه وهما ما رايا احفظ من اسماعيل التميمي . وهو ما راى احفظ من الحميدي ، وهو ما راى احفظ من الخطيب البغدادي ، وهو ما راى احفظ من ابي نعيم الاصبهاني ، وهو ما راى احفظ من ابي اسحاق ابراهيم بن حمزة ، وهو ما راى احفظ من ابي جعفر بن يحيى بن زهير النستري ، وهو ما راى احفظ من ابن زرعة الرازي ، وهو ما راى احفظ من ابي بكر بن ابي شيبة ، وهو ما راى احفظ من وكيع ، وهو ما راى احفظ من سفيان ، وهو ما راى احفظ من مالك ، وهو ما راى احفظ من التهريري ، وهو ما راى احفظ من المسيب ، وهو ما راى احفظ من ابي هريرة ، وقد املى ابن حجر فى دور الحديث بمصر نحو ألف مجلس الى ان مات سنة 852 هـ .

وهذه السلسلة تدل على استمرار سنة الحفظ ووفرة الحفاظ وتفاوتهم فى الحفظ الى ايام ابن حجر فى اواخر عصر دور الحديث .

(24) ابو الاسعاد : فهرس الفهارس ج 1 ص : 238 .

وسائلهم في اكتشاف الحفاظ :

وللتعرف على الحفاظ ، اعتاد الشيوخ المحدثون منذ القرن الثالث أن يعقدوا مجالس لاختبار أهل الحديث على ملأ من العلماء وعامة الناس ، وبواسطة هذه المجالس يكتشف مقدار حفظهم للمتون ومدى استحضارهم للسانيد وعللها ، وأشهر من عقد له مجلس من هذا النوع الامام البخاري حين قدم على بغداد عاصمة العلم في عصره ، ثم ابن دحية المغربي في المشرق حين جمع له بنو أيوب علماء الحديث ، وقدموا له أحاديث كثيرة ، حولوا متونها ، فأعاد المتون المحولة ، وعرف عن تفييرها ، وذكر الأحاديث على ما هي عليه من متونها الأصلية (25) ثم ابن عات الذي امتحن في بيت الطلبة بمراكش في كتاب مسلم (26) وغيرهم من الذين برهنوا عن حفظهم واستحقاقهم عن جدارة لقب الحافظ .

وهذه الطريقة نفسها هي التي استخدمها الملوك المؤسسون لدور الحديث في سبيل اكتشاف الحفاظ وقد سلكها كل من الملك الكامل ، والملك الأشرف مع ابن أبي الرجال اليوناني وتناظرا معه في فنون من فنون العلم ، حتى أعجب به الكامل ، وأرادوه لمشيخة داره ، إلا أن الأشرف تحيل على ذلك ، واستبقاه لنفسه ومنعه من الذهاب الى مصر .

والى جانب هذه المجالس التي كانت تعقد لاختبار أهل الحديث واكتشاف الحفاظ ، هناك مجالس أخرى مماثلة ، تعقد للمناقشة العلمية ، والمناظرات حول ما يسمى بمسائل الخلاف العالي ، وهذا النوع من المجالس ، يتداول كثيرا بين علماء المشرق ، وقد أثبت منه الامام ابن العربي المعافري نماذج رائعة في كتابه أحكام القراءان ، كما حكى بالاندلس الامام ابن عبد البر في كتابه « جامع بين العلم » .

ومن محاسن دور الحديث انها شجعت هذا النوع من المناقشات العلمية التي تستهدف تصحيح الافهام والبحث عن الصواب ، منها المناقشة الواقعة بين أبي عمرو ابن الصلاح ، وبين عز الدين ابن عبد

(25) اليافعي المكي : مركبة الجنان ج 4 ص : 155 .

(26) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج 4 ، ص : 290 .

(27) الكشاف عن مخطوطات خزائن الاوقاف ص : 52 - 53 .

(28) أبو الاسعد : فهرس الفهارس ج 1 ص : 398 .

السلام حول صلاة الرغائب والنصف من شعبان فقد أقرها الاول وأتكرها الثاني وسبق كل واحد منهما مسبقا في الرد على الآخر ، مما أثار تدخل الامام النووي الذي قال في الموضوع : « قاتل الله واضعها » مع انهما الى هذا الزمان يصليهما اهل اليمن ، ولعمري انهما لو فعلا في عهد الرسول (ص) واصحابه ، لاستفاض ذلك ، وإذا لم يرد فعل ذلك وما تضمنه من الشعائر كان بدعة ينبغي فيها الانتكار ، وليس لحسن الظن مدخل في أحداث شعار لم يكن في الاسلام مؤيدا بذلك التدخل نظرية عز لادين ابن عبد السلام التي نالت استصواب المحققين (29) .

ويشبه هذه المناقشة ما وقع بين الحافظ المزي ، والحافظ الذهبي في بعض لامباحث النظرية والقواعد الكلامية التي يعضد بها الذهبي ما يقرره ويسلكه من الطريقة السلفية في الفقه الاسلامي (30)

تحريمهم في الاسماع :

ويفضل التحري الذي اعتاده شيوخ دور الحديث في الاخذ والتلقين ، حفظ العلم ، وبقي السند في هذه الملة صحيحا سليما ، وكانت ظاهرتهم معروفة عند المحدثين منذ عصر الصحابة وكان احدهم لا ينال درجة الامام الا اذا كان معروفا به في السماع والاسماع كالامام مالك ، بل ما علم الليث الا بسبب عدم التحري في الاسماع ، وما بقي علم مالك الا بفضل التحري المعتاد عنده في الاسماع .

وللتحري في الاسماع صور متعددة في عرف المحدثين ، منها المحاضر التي يستعملها الشيوخ المحدثون ويسجلون فيها كل الذين حضروا مجلس املائهم وسماعهم الممل ، وتاريخ سماعهم ومكانه ضبطا للرواية ، ويؤكد هذا ما عثر عليه في خزانة الاوقاف ببغداد من مخطوطة من كتاب الشفاء للقاضي عياض تشتمل على المجلد الاول في نسخة عتيقة مذيبة بالنص الاصلي لسماع جماعة باسمائهم لسائر الكتاب على ابن جبير ، وهو يذيل السماع والاجازة بتوقيعه بالخط الاندلسي (31) .

(29) اليافعي المكى : مراة الجنان ج 4 ص : 155 .

(30) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج 4 ص 290 .

(31) الكشاف عن مخطوطات خزنة الاوقاف ص : 52 - 53 .

ومن صور هذه المحاضر ما ذكر من ترجمة الشيخ مرنضي الزبيدي الذي يعتبر خاتمة الحفاظ بالديار المصرية ، من انه كان يملئ على كل من قدم عليه حديث الاولية برواية ومخرجه ، ويكتب له سنداً بذلك واجازة وسماع الحاضرين ، وكان اذا دعاه أحد الاعيان من المصريين الى بيوتهم يذهب مع خواص الطلبة والمرثين والمستملثين وكتاب الاسماء ، فيقرأ لهم شيئاً من الاجزاء الحديثية او بعض المسلسلات بحضور الجماعة وصاحب المنزل واصحابه واحبابه واولاده وبناته ونسائه من خلف الستائر ويكتب الكاتب أسماء الحاضرين والسامعين حتى النساء والصبيان والبنات واليوم والتاريخ ، ويكتب الشيخ تحت ذلك « صحيح » (32) .

ومنها ما ذكر في الفهارس والمشيكات من ان يحيى بن يحيى الليثي كان يروي الموطأ عن مالك ، عدا ما فاته سماعه من مالك ، وهو مقدار يسير يرويه عن زياد بن شبطون عن مالك لا عن مالك ، وما ذكر في فهرست مسند المغرب أبي زيد عبد الرحمن سقين ، من ان مرجع سنده في صحيح مسلم ابن عبد الدائم ، يرويه عن أبي صدقة الحرائي قال : سماعاً خلا من قوله : ثلاث من كن فيه : وجد حلاوة الايمان ، وكتاب الصوم بكماله ، فاجازة ، قال : كان ابن عبد الدائم يحلف انه اعيد له يعني القوت المذكور ، على شيخه المذكور (33) .

ومما يتصل بالتحري في الاسماع ايضاً ، اختبار مواهب من طلب الحديث ، والتحقق من مدى استعداده للرواية ، وقد ظل المحدثون يحرصون على هذا النوع من الاختبارات طيلة عهود دور الحديث ، ومن ذلك ما ذكره تاج الدين السبكي من ان ابن دقيق العيد من الحفاظ الذين يتحرون في الاسماع وانه ما اسمع الامام الذهبي الا بعد ان اختبر ذكاه وتعرف على استعداده ، اذ قال له بعد ما دخل عليه : من اين جئت ؟ فقال مجيباً : من الشام ، ثم قال له : بم تعرف ؟ فقال له : بالذهبي ، ثم قال له : من أبو طاهر الذهبي ؟ فقال له : المخلص ، فقال احسنت ، ثم قال له : من أبو محمد الهلال ؟ فقال : سفيان بن عيينة ، قال : اقرأ ومكنه من القراءة عليه بعد ما رآه بالاسماع (34) .

(32) ابو الاسعاد : فهرس الفهارس ج 1 ص : 398 .

(33) ابو الاسعاد : فهرس الفهارس ج 1 ص : 369 .

(34) ابن السبكي : طبقات الشافعية ج 5 ص : 216 .

ويعتبر هذا بالنسبة لدور الحديث بمثابة الاختبارات التجريبية التي تجري اليوم في المعاهد والجامعات لتوجيه ذوي المواهب من الطلبة الى الشعب التي تأهلوا بها .

وظائفهم ومهامهم :

ولا يقتصر غالب شيوخ دور الحديث على مهمة واحدة ، وفي مؤسسة واحدة ، بل كانوا يعملون في عدة مدارس ، ويقومون بمهام اضافية اخرى ، وربما ينتقلون من مدينة الى اخرى ، ومن قطر الى آخر ، كما يفعل اساتذة الجامعات في العصر الحاضر ، فشهاب الدين ابن تيمية رحمه الله تولى وظيفة المدرس والواعظ بجامع دمشق الاعظم الى جانب مشيخة دار الحديث السكرية (35) كما ان الحافظ الذهبي تولى مشيخة الظاهرية والنفسية والتنكيزية والفاضلية والسكرية والصالحية الى جانب خطابة كفر بطنا ، بحيث لم يتنازل هذا الاخير الا حينما تولى مشيخة دار الحديث الظاهرية ، وكان لفزارة علمه وكفاءته في الحديث ، يخلف الشيوخ في مهماتهم الاشرافية على دور الحديث ، فقد خلف الامام ابن تيمية في مشيخة دار الحديث السكرية بعد موته عام 728 هـ ، وخلف ابن جهبل في مشيخة دار الحديث للظاهرية عام 729 هـ كما خلف رفيقه البرزالي في مشيخته النفسية وامامتها عام 739 هـ (36) .

طلبتها :

ينقسم الطلبة بدور الحديث الى طبقات ثلاث :

1 (طبقة المبتدئين .

2 (طبقة المتوسطين .

3 (طبقة عليا .

(35) مجلة كلية الامام الاعظم - العراق - العدد : الاول ص : 316 .

(36) كرد علي : كنوز الاجواد ص : 374 .

فطبقة المبتدئين : تضم الطلاب الذين هم حديثوا عهد بالعلم ، والمتوسط فوق السابقة ، والعليا تشمل طلاب المرحلة النهائية من الدراسة ، ويدل على هذا التقسيم ما ذكره تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى خلال حديثه عن شيخه « المزى » بدار الحديث الاشرفية بدمشق اذ قال : « ولما بلغ المزى ذلك ، أمرهم أن يكتبوا اسمي في الطبقة العليا ، فبلغ ذلك الوالد ، فانزعج وقال : خرجنا من الجد الى اللعب لا والله ، عبد الوهاب شاب ، ولا يستحق الآن هذه الطبقة ، اكتبوا اسمه مع المبتدئين ، فقال شيخنا الذهبي ، والله هو فوق هذه الدرجة ، وهو محدث جيد ، هذه عبارة الذهبي ، فضحك الوالد وقال : يكون مع المتوسطين » (37) .

وقد تخرج من هذه الدور عدد كبير من الطلبة المحدثين ، ومنهم من تولى المشيخة بها مثل الحافظ ابن دقيق العيد والامام ابن تيمية وتقي الدين ابن الصلاح ، والحافظ العراقي ، والسبكي واولاده ، واحفاد ابن عساكر ، وابن حجر ، والسخاوي وغيرهم ، ومنهم من ارتوى من علمها وعمل في المجالات العلمية الاخرى مثل عز الدين ابن عبد السلام وابن القيم واضرابهما من المحدثين والعلماء الذين ملأوا الخزانات العلمية بانتاجهم القيم ، ومؤلفاتهم الطافحة بالعلم والحكمة ورفعوا راية العلم شامخة في اقطار العالم الاسلامي الشرقية منها والغربية .

ورغم ان المراجع التي تصفحتها لا تعين طلبة كل دار على حدة الا نادرا ، فقد استطعت ان اسجل بعض الاسماء اللامعة التي تخرجت من بعضها مثل سلطان العلماء عز الدين ابن عبد السلام الذي اخذ عن فخر الدين ابن عساكر بدار الحديث النورية (38) وتاج الدين ابن السبكي والرافعي والفربي وتاج الدين المراكشي وغيرهم ، الساكنين بدار الحديث الاشرفية ايام مشيخة تقي الدين السبكي بها والذين تحدث عنهم ولده تاج الدين ، اذ قال : « انهم كانوا يطالعون في غالب الليل بها فيخرج والده ويجلس معهم فيسمع قراءة ولده تارة ، وقراءة المزى تارة اخرى (39) .

-
- (37) ابن السبكي : الطبقات الكبرى ج 6 ص : 253 .
(38) ابن السبكي : الطبقات الكبرى ج 6 ص : 146 .
(39) ابن السبكي : الطبقات الكبرى ج 6 ص : 143 .

ومن طلبة الحديث المستنصرية جمال الدين ابن الشريش الاندلسي الذي قرأ على شيخها أبي الحسن القطيعي ، وقطب الدين سنجر الرومي الذي اشتراه بدر الدين اياز وغيرهما (40) .

ومن طلبة دار الحديث البهائية بحلب ابن خلكان الذي ذكر انه كان من جملة من سكنوا فيها بقصد الدراسة على شيخها ومؤسسها القاضي بهاء الدين ابن شداد ، ومن يترددون عليه في داره أيام ضعفه ، ليسمعوا عليه الحديث (41) .

ومن طلبة دار الحديث الكاملية الدمياطي وابن دقيق العيد وغيرهما من الذين يدرسون بها لدى الحافظ عبد العظيم المنذري الذي تولى مشيختها مدة عشرين سنة (42) .

ومن طلبة دار الحديث الاشرفية أيضا عبد الرحيم بن ابراهيم بن كاميار (43) ومحمد بن ابراهيم بن يوسف ابن حامد الشيخ تاج الدين المراكشي الدوصوف بالانقطاع بها لطلب العلم الى ان لقي ربه (44) .

ولا ابالغ اذا قلت : ان غالب الذين تمشيخوا فيها من طلبتها النبغاء والمتضلعين في الحديث وعلومه ، ويظهر هذا جيدا للقارئ الكريم ، حينما يعلم مثلا ان ابن دقيق العيد الذي كان بها طالبا لدى الحافظ المنذري ، تولى مشيختها بدوره وتلمذ عليه عبد الكافي بن علي السبكي (45) ، ومحمد بن سيد الناس الذي يستملئ بها تصانيفه ويفيد طلبته (46) .

والطلبة في دور الحديث سواسية ، لا فرق بين عجمي وعربي ، وحر ومولى ، وذكر وأنثى ، والكل يعمل في دائرته ، ويلقى الاهتمام الاسلامي في اطاره ، وخاصة المرأة المسلمة التي لعبت دورا كبيرا في

(40) حسين امين : المدرسة المستنصرية ص : 18 .

(41) محمد راغب : اعلام النبلاء ج 6 ص : 419 .

(42) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج 4 ص : 228 .

(43) ابن حجر : الدرر الكامنة ج 2 ص : 461 .

(44) ابن السبكي : طبقات الشافعية ج 5 ص : 233 .

(45) ابن السبكي : طبقات الشافعية ج 6 ص : 127 .

(46) ابن حجر : الدرر الكامنة ج 4 ص : 210 .

نقل أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ونشرها بين المسلمين : من لدن عصر الصحابة رضوان الله عليهم الى ان قل الاهتمام بهذا الفن الاصيل ، واذا لم تظهر في حلقات دور الحديث علانية فذلك راجع الى ان الاسلام يمقت الاختلاط والاختلاء بالاجنبية ، متعلمة او معلمة ، والا فابن عساكر ، وهو أول شيخ لأول دار الحديث ، قد عد من شيوخه احدي وثمانين امرأة ، وهذا كاف في الدلالة على المشاركة الغير المباشرة التي كانت للمرأة المسلمة في النهوض بدور الحديث (47) بحيث استطاعت ان تواكب الحفاظ الكبار ، وتكون المثل الرائع في الامانة والعدالة ، وتحرز على بعض اصحاب الحديث وتقادهم مثل الحافظ الذهبي الذي قال في كتابه : « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » متحدثا عن امانة المرأة المسلمة وعدالتها قولته المشهورة : « وما علمت من النساء من اتهمت ولا من تركوها » (48) .

ودور المرأة المسلمة في نشر الحديث وعلومه مشهور ومعروف قبل دور الحديث وبعدها ، ومساهمتها في ميدان التدريس ، لا يحتاج الى دليل ، فقد اخذ الامام الشافعي رضي الله عنه عن السيدة نفيسة بنت ابي محمد حسن لما دخل مصر (49) ، واخذ ابن خلكان عن ام المؤيد زينب بنت الشعري ، كما اخذ العالم المصلح المشهور ابن تيمية الحراني عن فخر النساء شهدة بنت ابي نصر البغدادية التي لها السماع العالي في الحديث (50) .

على ان المرأة المسلمة وان لم يكن لها هذا الدور الواضح الذي نبحت عنه في دور الحديث فقد ساهمت مساهمة فعالة في انشاء هذه الدور ، وحركت بدورها عاطفة نور الدين الشهيد الذي ربط اسمه بهذا النوع وغيره من المؤسسات التعليمية في الاسلام ، فقد كان رحمه الله معاصر للمحدثات الفقهية في حلب : فاطمة بنت علاء الدين السمرقندي ، وكان يستشيرها في اموره الداخلية ، وياخذ عنها المسائل الفقهية (51) ،

(47) احمد شلبي : تاريخ التربية الاسلامية .

(48) الذهبي : ميزان الاعتدال ج 3 ص 395 .

(49) ابن خلكان : ج 2 ص 224 .

(50) ابن خلكان : ج 1 ص 657 .

(51) غنيمة : الجامعات الاسلامية ص : 307 .

الشيء الذي يجعلها تكون من الذين حببوا الى نور الدين الاقبال على نشر الحديث وعلومه بين الناس .

اقبالهم على الحفظ :

وقد كان لطلبها أسوة بشيوخهم المشهورين بالعلم الغزير والحفظ الكثير ، فسادت روح المنافسة بينهم ، واقبلوا بكليتهم على حفظ المتون وكتب الصحاح ، وبذلوا جهودهم في اتباع طريقة في البحث عن الاسانيد العالية ، والاساليب التي تمكنهم من التفوق على غيرهم في ميدان الرواية والدراية ، حتى انهم في بعض الاحيان يقدمون على الاخطار ، ويستعملون بعض الادوية التي تعتقد فيها انها تشحذ الازهان ، وتقوي الحافظة ، وتمنع النسيان ، ومن ذلك ما رواه أحد شيوخ دار الحديث البهائية من انه شاهد وهو طالب بالمدرسة النظامية ، أربعة من طلبتها اتفقوا على استعمال حب البلاذر (52) ، ليعينهم على الحفظ والفهم ، فاستشاروا بعض اطباء الجاهلين ، وشجعهم على استعمال قدر كبير منه ، فلما شربوه جنوا وتفرقوا ، ولم يعلم أحد ما وقع لهم ، الا أن واحدا منهم دخل على الفقهاء في المدرسة وهو عريان ، فسأله أحدهم عن حاله وقال : « كنا قد اجتمعنا وشربنا حب البلاذر ، فأما أصحابي فانهم جنوا ، وما سلم منهم الا أنا وحبي ، مظهر العقل والسلامة مما أصاب اخوانه » (53).

هذا ومن الشروط التي تشترط في الطلبة بدور الحديث ، التفرغ لعلوم السنة والانتصار لمذهب أهلها ، والتحلي بالآداب النبوية ، والعمل على رد الاعتبار الذي كان للنص التشريعي على تحكيم العل في أيام السلف الصالح ، الى جانب شروط اجتماعية أخرى مثل المحافظة على اللحى (54) .

(52) البلاذر : حبوب سامة ، تورث الخيال ، ومن فعلاياها البلاذري ، صاحب كتاب فتوح البلدان ، ويعتقد انها مفيدة للحفظ ، انظر معجم الآداب ج 5 ص : 92 .

(53) مجلة المجتمع العلمي العراقي سنة 1954 .

(54) محمد راجب : اعلام النبلاء ج 3 ص : 222 .

مكتباتها :

أما مكتباتها فهي عديدة وعظيمة ، وحافلة بالكتب العلمية في مختلف الفنون ، وتعتبر العنصر الأساسي للأنشطة الثقافية والانظمة التعليمية بدور الحديث ، وتزود بالكتب من طرف المؤسسين والمحسين من الملوك والأمراء والأغنياء ، ومن بعض شيوخها ممن وقفوا كتبهم لها ، وتنازلوا عن مرتباتهم لصالح مكتباتها ، مثل ما فعل الإمام النووي (55) وأبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي (56) وأبو العباس أحمد بن شمس الدين أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبد الجبار بن طلحة الحلبي (57) ، وغيرهم من الشيوخ الكرام الذين وقفوا كتبهم على دور الحديث .

وللأسف الشديد نهبت تلك المكتبات كلها ، كما نهبت الدور نفسها في المصائب العظمى التي عانت منها الشيء الكثير ، وقد أحرقت جلها ، وشتت الباقي في خضم الأحداث القاسية ، والفتن الحالكة التي عرفها تاريخ هذه المؤسسات العلمية المليء بالمآسي والفواجع ، بحيث لم يبق من آثارها اليوم إلا ما تجلى في الظاهرية بدمشق ، والمستنصرية ببغداد (58)

وقد تحدث السيد محمد كرد علي عن فتنة تيمورلنك الواقعة سنة 803 هـ فقال : « ان النار ظلت تحرق دور دمشق ومدارسها وجوامعها في الفتنة التيمورية ثلاث أيام (59) مما أدى الى احراق العدد الكثير من كتب دور الحديث والمدارس المختلفة » .

مناهجها :

يستفاد من اسم دور الحديث ، ومن الشروط التي يشترطها المحبسون عليها أن نوع التعليم بها عال وتخصصي في آن واحد ، فكونه

-
- (55) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج 4 ص : 259 .
 - (56) النعمي : الدارس من المدارس ج 1 ص : 130 .
 - (57) النعمي : الدارس من المدارس ج 2 ص : 141 .
 - (58) حسين أمين : المدرسة المستنصرية ص : 122 .
 - (59) محمد كرد علي : خطط الشام ج 6 ص : 178 .

عاليا يقتضى أن لا يقبل بدار الحديث إلا من سبق له التعليم فى مؤسسات أخرى ، وتزود من العلوم بقدر ما يؤهله للتخصص فى علوم الكتب والسنة وكونه تخصيصا يقتضى أن لا يدرس فيه من المواد إلا ما له صلة وثيقة بالحديث وعلومه أو علوم التفسير أو الآلة ، أما فنون الآداب أو الفروع الفقهية والمنطق فأهميتها ثانوية فى منهاج هذه الدور أن لم تكن متنوعة ومحرومة كما هو شأن بعض شيوخها بالنسبة للفلسفة والمنطق ، ذلك أن المنطق وإن كان فى أصله إنسانيا ، إلا أنه فى شكله يوناني فهو مصنعة عقلية ، ذات صلة متينة بالفلسفة ، والفلسفة بطبيعتها تختلف مع مبادئ الدين ، لكونها تعتمد على العقل اعتمادا كلياً ، بينما الدين يقيد العقل ويجعله تابعا لا متبوعا .

وقد تأثر المسلمون بسلطان الفلسفة والمنطق منذ القرن الثامن . لدرجة أن اعتبره الفزالي بعد ذلك - وهو من أساطين العلم فى الاسلام - معيارا لكل العلوم ، وقال فى شأنه : « من لا معرفة له بالمنطق لا فائدة بعلمه » هكذا سيطر المنطق على عقلية بعض علماء الاسلام ، أمثال الفزالي والأمدي والباقلاني والجويني ، وكل الذين لهم صلة بالتيار الأشعري فى بعض جوانبه برواسب المعتزلة ، لأن أبا الحسن كان معتزليا فى أول أمره . وماهرا بأفانين كلامهم فى الجدل وأن خالفهم فيما بعد فى الآراء (60) .

وإذا كان الغرض من إنشاء دور الحديث هو إنعاش الحديث ، علمنا من ذلك أن أهل الحديث من أيام أحمد بن حنبل كانوا يمثلون نزعة مضادة لكل الفرق الكلامية التي تتخذ من المنطق السلم الأول فى الدفاع عن آرائها ، ولأجل هذه النوعية نرى كثيرا من رجال السلف المتأثرين بتيار المحدثين يكرهون للمنطق ، ويمنعون من الاغترار بمقدماته واشكاله كابن حزم وابن أبي زيد القيرواني وابن الصلاح والنووي ، وقد تجدد الخلاف حول المنطق فى أيام هذين الأخيرين وقررا رأيهما فيه بالتحريم ، وحكما بضرر المنطق بالعقائد الدينية ، لكنها ، لم يثبتا عقمه وضرره بالبرهان ، وأم يحاولا تقويضه من أساسه ، حتى جاء ابن تيمية فآلف كتابا خاصا سماه المنطق ، فكان بذلك آخر من ناصر الاتجاه الحنبلي ضد المنطق ، وأول من اكتشف عقمه عقليا قبل أن يكتشفه (ديكارت) بما يزيد على أربعة قرون .

(60) الفزالي : المستقصى ج 1 ص : 10 .

على ان الشعور بعقمه كان قديما فى رجال السلف الاولين ، واحسن ما يصور لنا ذلك ، المناظرة التي وقعت بين (متى) الفيلسوف النصراني ، وابن سعيد السرافى فى مجلس الوزير ابن الفرات ، والمناظرة بتمامها فى كتاب (الامتاع والمؤانسة) لابي حيان (61) .

وعليه فالمنهج الدراسى فى دور الحديث ، يخالف المناهج المعهودة فى المدارس الكبرى القديمة وان كانت هي التي ترى الثقافة الاسلامية بصفة عامة ، ولهذه المخالفة مظاهر مختلفة منها :

- 1 () التقليل من المنطق الصوري دون التنكر للعقل وادلته .
 - 2 () الترفع عن الابحاث الفرعية فى القضية ، ومحاولة استنباط لاحكام من النصوص الشرعية راسا .
 - 3 () الاعتماد الكلى على استقرار النصوص المقابلة بينها ، وقد كان لهذا الاتجاه الجديد فى البحث مزايا كثيرة ، تتجلى فى الفكر الذي تتسم به احاديث المحدثين بصفة عامة ، وابحاث ابن تيمية وابن القيم بصفة خاصة .
 - 4 () الاعتداد الشديد بنقد الحديث سندا ومتنا ، وتقديم ما يستفاد منه من الفقه على المذاهب القائمة (62) .
- ومن اجل تركيز المنهاج السلفى فى البحث ، كان لا يسمح بدراسة المواد والكتب التي تتفق وغايتها الخاصة فى الفقه الصحيح فى الكتاب والسنة ، وانما يسمح بدراسة المستوى وكتب اصول الفقه ، وكتب التراجم وكتب اصول الدين « الكلام » وكتب اللغة والصرف ، وما اشبه ذلك مما لا بد منه فى فهم القراءان والحديث .

واشهر الكتب المتداولة فى دور الحديث يومئذ ، كتاب الموطأ والصحيحان ، وجامع الترمذي ، مسند الشافعي ، ومسند الامام احمد ، ومسند ابن داود وابن ماجة والدارمي ، وعلوم الحديث للحاكم النيسابوري ، القراءان لابي عبيد ، والجامع بين الصحيحين ، وجامع المسانيد لابن

(61) ابو زهرة : حياة ابن تيمية ص : 245 .

(62) ابن تيمية : القبائى ج 2 ص : 201 .

وابن الصلاح ، ومعجم الطبراني . ومغازي موسى بن عقبة ، وفنائيل
الجبوزي ، والحلية والأجزاء بمعرفة الاطراف ، ومعجم البرزالي الذي
انشأ فيه الذهبي البيتين المشهورين :

يا طالبا بغية الشيوخ وما راوا ورووا على التفصيل والاجمال .
دار الحديث أنزل تجد ما نبتغي لك بارزا من معجم البرزالي (63)

ويضاف الى هذه المراجع الكتب الاخرى . التي يؤلفها شيوخ دور
الحديث الكبار مثل الحافظ العراقي والحافظ المنذري ، والنووي وابن
الصلاح وابن تيمية ، وابن سيد الناس وابن حجر وغير هؤلاء الشيوخ
الذين يجمعون املأاتهم ومحاضراتهم العلمية التي يلقونها على طلبتهم بدور
الحديث كما يفعل أساتذة الجامعات المصرية اليوم في مختلف الاقطار .
ويزيد على هذه المواد أيضا . ما ذكره النووي عن نفسه من انه
حدث بالصحيحين وسنن ابن داود والدارقطني وشرح السنة للبغوي
والرسالة القشيرية وصفوة التصوف والحجة على تارك المحجة وشرح
معاني الآثار للطحاوي كلها سماعا وبحثا بدار الحديث الاشرفية (64) .
وما نقل عنه الشيخ ابو الحسن المطار من انه قال : انه كان يقرأ كل يوم
اثنى عشر درسا ، درسا في الجمع بين الصحيحين . ودرسا في مسلم .
ودرسا في اللمع لابن جني ، ودرسا في اصلاح المنطق ، ودرسا في
التصريف ، ودرسا في أصول الفقه ، ودرسا في أسماء الرجال ، ودرسا
في أصول الدين ، ثم خطر لي ان اشتغل في الطب واشتغلت في كتاب
القانون ، واظلم قلبي ، فبعت القانون فنار قلبي (65) .

مجالس التحديث بها :

ومنذ العصور الاولى للتحديث والمحدثون يحرصون على تمييز
مجالس التحديث عن غيرها من مجالس المذاكرة العلمية العامة ، ومعنى
ذلك ان مجالس التحديث تمتاز عن غيرها بالمزيد من الضبط والامانة
والاتقان والمهابة والاحترام ، لانها مجالس الرواية والتبليغ عن رسول الله

(63) ابو الاسعاد : فهرس الفهارس ج 1 ص : 156 .

(64) السخاوي : ترجمة الامام النووي ص : 19 .

(65) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج 4 ص : 259 .

صلى الله عليه وسلم ، ومن ثم كانت لا تعقد الا بين اناس اهلنتهم مواهبهم العقلية والنفسية لرواية الحديث .

وقد درج عرف المحدث بتميز مجالس الحديث باستعمال هيئات خاصة ، والفاظ محدودة ، والتزام كيفيات محدودة ، اما فيما يخص هيئات الشيوخ اثناء التحديث ، فقد اعتادوا التطيب واللباس الحسن والوقار الصادق والتخضع البالغ ، لما يفر تلك المجالس من الفاظ نبوية كريمة ، واكثر المجالس اقبالا وفائدة ، تلك التي تكون خشوعا وتوقيرا كمجلس الامام مالك الذي وصفه بعض الشعراء بقوله :

يا بى الجواب فلا يراجع هيبة والسائلون نواكس الاذقان
ادب الوقار وعز السلطان التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان (66)

واما الالفاظ ، فقد كان للمحدثون يحرصون كل الحرص على الاداء الدقيق بواسطة الفاظ اصطلاحوا على دلالة كل واحد منها على حدة ، فلفظ حدثنا مثلا . ومثله اخبرنا وانبأنا وسمعت يدل على السماع المباشر من الشيخ ، ولفظ بلغني ورويت وعن وان تحتمل السماع الغير المباشر مرة ، والمباشر مرة اخرى بقرائن يعلمها اهل تلك الصناعة .

واما الكيفيات الخاصة ، فنحو الاستفتاح بآيات من الذكر الحكيم ، ثم البسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم التزام التصلية عليه كلما ذكر ، والترضية على أصحابه كلما ذكر احدهم وغير ذلك .

وقد تحدث الامام النووي عن النظام المتبع في دور الحديث فقال : اذا كان الدرس درس حديث أو علم من علومه ، فان الطريقة لامتفكة عليها والمعتادة بين المحدثين ، هي ان يبدأ الدرس بتلاوة آيات من الذكر الحكيم ، ثم على الشيخ ما عنده ، ويساعده مهل يردد ما يمليه الشيخ حتى يبلغ السامعين خاليا من شوائب الخطأ واغلاط التصحيف ، كما أشار فيما يخص المدرسة الاشرفية الى الطريقة المستحسن اتباعها فقال :

« يستحب للمحدث العارف عقد مجلس لاملأ الحديث ، فانه أعلى الرواية ، ويتخذ مستمليا محصلا متيقظا يبلغ عنه اذا اكثر الجمع على

(66) السيوطي : تنوير الحوالك ج 1 ص 4 .

عادة الحفاظ ، ويستملي مرتفعاً والا قائماً ، وعليه تبليغ لفظه على وجهه .
وفائدة المستملي تفهيم السامع على بعد ، وأما من لا يسمع الا المبلغ ، فلا
تجوز له رواية عن المملي الا أن يبين الحال ويستنصب المستملي الناس
بعد قراءة قارئ حسن الصوت شيئاً من القرآن ، ثم يبسم ويحمد الله
تعالى ، ويصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتحرى الإبلغ فيه .
ثم يقول للمحدث : من أو ما ذكرت رحمك الله : أو رضى عنك وما أشبهه ،
وكلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ، قال الخطيب - ويرفع به صوته -
صلى الله عليه وسلم ، وإذا ذكر صحابياً قال : رضى الله عنه ، وإذا ذكر
ابن صحابي قال رضى الله عنهما . ويحسن بالمحدث الثناء على شيخه
حال الرواية بما هو أهله كما فعله جماعات من السلف ، والاعتناء بالدعاء ،
فهو أهم ، ولا بأس بذكر من يروي عنه بقلب أو وصف أو حرفة أو أم عرف
بها ، ويستحب أن يجمع في أماكنه جماعة من شيوخه مقدماً أرجحهم ،
ويروي عن كل شيخ حديثاً أو يختار ما علا سنده وقصر متنه والمستفاد
منه ، وينبه على صحته وما فيه من علو وفائدة وضبط مشكل ، وليتجنب
ما لا تحتمله عقولهم وما لا يفهمونه ، ويختتم الاملاء بحكايات ونوادر
وانشادات بأسانيدها ، وأولها في الزهد والآداب ومكارم الأخلاق ، وإذا
قصر المحدث أو اشتغل عن التخريج بالاملاء ، استعان ببعض الحفاظ ،
وإذا فرغ من الاملاء قابله وأتقنه ، والله أعلم (67) على هذه النهيئات ليست
مما يلزم شرعاً ، وإنما وقعت من بعض السلف من غير قصد تركها
واستحساناً ، ووقعت من الخلف عرفاً واعتياداً مقصوداً ، فهي ليست من
صلب التعليم الشرعي ، وإنما هي من ملح للطعام كما ذهب الى ذلك أبو
اسحاق الشاطبي رحمه الله ، ويستفاد من هذا النص أشياء كثيرة
بالمجالس التي تعضد خصيصاً لاملاء الحديث بلور الحديث ، منها :

- 1 (أن الاحتفاظ بهذه المجالس امتداد لما يقتضيه السند من
تلقى الحديث بأمانة ، ونشره بين الناس سليماً خالياً من الأغلاط .
- 2 (أن الخلف كانوا يومئذ يستبرئون لدينهم في الرواية ،
ويجتهدون لتبليغ أمانة العلم .

(67) النووي : الترتيب ص : 29 .

(3) هذه المجالس يغمرها جو من العصبية والتعظيم تجاه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه التابعين وكل الشيوخ الذين نقلوا الحديث جيلاً بعد جيل .

(4) ان الرواية عن الشيوخ لا تجوز الا لمن يسمع اللفاظ من أفواههم بكيفية واضحة .

(5) ان مجالس الاملاء ، كانت تمتاز عن غيرها من مجالس العلم في عرفهم بما يتخذ لها من اعداد خاص .

(6) الحرص على تعدد طرف الرواية ، وتأکید بعضها ببعض ، مع ذكر ما تمتاز به كل طريقة من المحاسن والمطاعن ، وفاء بما يفرضه النقد العلمي النزيه .

(7) مراعاة مستوى السامعين فيما يشرح لهم من قواعد التحديث وتحقيق مفاهيمه ، وتنشيط تفوسهم بأنواع من الاحماض بذكر النكست العلمية وحكايات في الزهد ومكارم الاخلاق . ومجموع ما استفيد من هذا النص يدل على ان مجالس الاملاء في دور الحديث يومئذ تتوفر على مستوى رفيع من التحري والدقة في التلقين العليين ، وتتمتع بجو مرموق من الآداب التربوية والقواعد الاخلاقية التي تقصر البيداغوجية الحديثة عن بلوغه (68) .

شهاداتهم :

لم تعرف الشهادات الدراسية في العهد الاول للاسلام ، ومع ذلك فان مجالس التعليم كانت مرهوبة ، لا يقدم عليها الا من استطاع ان يثبت امام مناقشة الطلبة ، ويروي ان ابا حنيفة كان يلتحق حماد بن ابي سليمان ، ثم احسن ان في مقدوره ان يستقل عنه ، ويكون لنفسه حلقة يعلم فيها ففعل ، لكن طالبا سأل سؤالا لم يستطيع ان يجيب عنه ، ففرض حلقة وعاد الى حلقة استاذة (69) .

(68) ابن حجر : الامالي المصرية ص : 139 (مخطوط) رقم 114 بالخزانة العامة .

(69) احمد شلبي : تاريخ التربية الاسلامية ص : 250 .

هكذا كان الشأن بالنسبة للدروس العلمية . وأما الحديث وروايته فلم يكتف بما اكتفى به مع سواء من العلوم ، ولم يكن المدرس يجرؤ على روايته جراته على تدريس أية مادة أخرى ، ومن أجل الدقة التي يتطلبها الحديث ، وكان المحدثون منذ عهد مبكر ، يعطون طلابهم الذين يأخذون عنهم شهادة بعارووا لهم من احاديث ، ويجيزون لهم روايتها عنهم ، والإجازة تدل على المستوى العلمي لمن منحت له ، اذا الشيوخ ما كانوا يمنعون الاجازة الا لمن كان ذا معرفة تهيئه ان يروي الاحاديث المأذون له في روايتها ، ويشترط لصحة الاجازة ان يكون المجيز عالما بما يجيز به ، ثقة في دينه وروايته ، معروفا بالعلم ، وان يكون المستجيز من اهل العلم ، متسما بسمته ، حتى لا يوضع العلم عند غير اهله (70) .

وللاجازات نفس القيمة التي للشهادات اليوم ، فيها تعرف قيمة الطالب وشيوخه الذين اخذ عنهم ، وبها يستطيع ان يثبت لغيره انه في مستوى علمي من شأنه ان يؤهله للعمل على الاقل في بعض المجالات العلمية المرموقة ان لم تكن لديه القدرة الكافية على ائارة الانتباه اليه عن طريق املاءاته ومحاضراته ومؤلفاته .

ايام الدراسة والعطل بدور الحديث :

ولم نثر على من حدد ايام الدراسة بدور الحديث اللهم الا ما كان من دار الحديث المستنصرية التي حددت فيها بثلاثة ايام من كل اسبوع ، والمدرسة العثمانية بحلب التي حددت فيها بيومين في الاسبوع ، كما ان اوقات الدراسة بها غير محددة ايضا ، بل ترك امر ذلك للشيوخ الذين لهم الحق في تقدير الوقت الكافي للمواضيع التي يدرسونها ، فالبعض منهم تكفيه ساعة او ساعتان ، والبعض الآخر يستغرق اكثر من ذلك مثل ابي الفرج كمال الدين عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن وريدة الذي يطيل الجلوس في دروسه مع طلبته دون ان يلحقه ملل أو ضجر ، ومع هذا فقد رتبت الاوقاف الدراسية بها ترتيبا تربويا مفيدا بحيث يكون للطلبة والشيوخ بها على حد سواء اوقات أخرى للمطالعة والتحضير ، ولا تتعطل الدراسة الا في العطلة الاسبوعية الاسلامية وايام الاعياد الدينية (71) .

(70) احمد شلبي : تاريخ التربية الاسلامية ص : 250 .

(71) حسين امين : المدرسة المستنصرية ص : 81 .

اثر دور الحديث فى توحيد الاساليب التربوية :

ولدور الحديث اثر كبير فى توحيد الاساليب التعليمية والانظمة التربوية فى مآثر اقطار العالم الاسلامي ، وتسهيل الاتصالات الثقافية بين الشرق والغرب الاسلاميين ، وذلك بفضل ما خرجته من العلماء والمحدثين المتسبين لمختلف الاقطار ، والذين نقلوا اساليبها وطرقها الى بلدانهم ، ونشروها فى اوطانهم .

ولها دور كبير ايضا فى التشجيع على البحث العلمي وتحريك همم العلماء واثارتها نحو الانتاج والتأليف فى مختلف البلدان الاسلامية ، وفى مختلف فروع المعرفة ، بفضل ما نشره شيوخها وطلبتها من علوم ، وما ألفوه من مجلدات ضخام ما زالت لحد الآن المراجع الاساسية للدارسين والباحثين فى مختلف الفنون .

وبفضلها اصبح علم الرواية والدراسة بالخصوص فى متناول الاغلبين ، مع العلم بانه كان قبل عصر صعب المال ، واصبح الاتصال بالشيوخ والاخذ عنهم بالمشافهة امرا يسيرا بعد ان كان منذ القرن الهجري الاول يتطلب اقتحام المشاق ومعاناة الاسفار والرحلات .

وبفضلها عبد طريق العلم ، ووثقت الاواصر الثقافية وغيرها بين المسلمين ، وألغيت السدود والحدود ، وربط المشرق بالمغرب حتى اصبحا بمثابة المدينة الواحدة بفضل ما قام به رجالها الاماجد من جولات واتصالات ادت فى النهاية الى تناسق فى الاعمال ، وتشابه فى المناهج والبرامج وتماثل فى النصوص والتشريعات ، واليها يرجع الفضل فى بلورة التعليم الاسلامي الجامعي وتطوره وتخصصه ورقيه اداريا ، وتربويا ، وهي المؤسسة التعليمية الاولى التي سبقت الى تطبيق كثير من النظريات التي تبثت عنها الانسانية الى الآن ، مثل حرية الفكر ، ومجانية التعليم ، والضمان الاجتماعي ، ونظام المدن الجامعية ، وتكافؤ الفرص والمساواة والمساهمة فى خدمة المواطنين والدفاع عن مصالح المسلمين وحقوق المظلومين وغير ذلك من الاغراض التي لم تطبقها الجامعات العصرية لحد الآن التطبيق المطلوب والمفيد (72) .

(72) غنيمه : الجامعات الاسلامية ص : 314 .

الحديث الصحيح وأثره في التشريع

للاستاذ عبد الله العاقل

قبل أن نأخذ أنفسنا بدراسة الحديث الصحيح وأثره في التشريع الإسلامي يجمل بنا أن نمهد لهذا الموضوع بجولة سريعة في رحاب القرآن الكريم ننجلي من خلالها مكانته السابقة بين مصادر هذا التشريع . ونستشف فيها أسلوبه في صياغة مبادئه وقواعده . ثم نحدد الصلة القائمة بينه وبين ما صح من سنة النبي عليه السلام ثم نمضي في بيان الدور الذي تنهض به آراء كتاب الله عز وجل والوظيفة التي تضطلع بها في مجال ذلك التشريع لتأخذ بعد ذلك في معالجة موضوعات في شيء من التفصيل .

فالقرآن الكريم وحي الله أنزله على عبده ورسوله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ليحمل إلى كل قلب آمن به نورا وإلى كل نفس أطمأنت إليه هداية . وإلى كل صدر وعاء شفاء . وإلى كل مجتمع ترسم سبيله أمنا وسلاما ، وهو الدستور الذي وضعه الله لعباده . كي ينهج لهم بأحكامه سنن معاشهم ومعادهم . ويشق أمامهم بتعاليمه الطريق السوي لرفيتهم وازدهارهم . فيمضوا بمصالحهم في ضوئه وسنانه إلى كل أفق كريم ، ومن ثم كان القرآن الكريم الدليل الأول لشريعة الله والمصدر الأساسي لأحكامه الخالدة والحجة القائمة على عباده إلى يوم الدين . ولأنه دستور ملة . ونظام دولة . ومنهج حياة وتنزيل رب العالمين ، كان أغنى الدساتير العالمية قديمها وحديثها وأوفاهما بتحقيق أصح صور السعادة النفسية والسمو الأخلاقي والرفق المادي والمعنوي للأخذين به في كل جيل وعصر ، وفي كل بيئة ومصر ، دون أن يتسامى أحد منهم إلى مجاراته في البيان أو يقدر على مضاولته في الإعجاز أو يجرؤ على مواجهته بالنقد ،

أو تعقبه بالتمحيص ، أو مراجعته بالحذف ، أو ملاحقته بالزيادة ، أو معارضته بالبديل ، أو إعادة النظر فيه بالتغيير أو التبديل اعظاما لشأنه وإيماننا بعلو كعبه واستغناء به عن كل ما وضعه الناس للناس .

ولما كان من شأن هذا الدستور أن يتم في كنفه تنظيم حياة المنضوين تحت لوائه تنظيما يكفل أطراد نموهم الاجتماعي وتطورهم الحضاري فقد صبت مبادئه وأصوله في قالب فريد في تركيبه ودقة صوغه ونسجت على منوال فذ في راحة أسلوبه . وسماحة قصده حتى يتسع لكل ظرف طارئ ، أو مناسبة عارضة تاركا للمبلغ الأعظم صلى الله عليه وسلم أن يصدر من البيانات التفسيرية ، والأحكام التوضيحية ، ما يكشف للافهام عن مراد الله في خلقه ، ويحدد المسار الآمن لعباده فيما يضطربون فيه من شؤون الحياة .

بعث الله رسوله بكتابه الكريم ليلفقه إلى الناس أجمعين ، ويبين لهم ما احتوى عليه من خير ، ويرشدهم إلى الحق الذي رسم لهم طريقه ، فكان عليه السلام المبلغ الصادق ، واللسان الناطق ، والمبين الحكيم ، فقد تولى عليه السلام تجلية مقاصده والكشف عن علومه ومعارفه ، كما تولى تفصيل مجمله وتقييد مطلقه وتخصيص عامه . وربما ذهب في البيان إلى ما لم يتناوله كتاب الله عز وجل مما يدخل في نطاق مهمته الربانية كرسول هو أدري بما تلقاه عن ربه ، وأوسع علما بأبعاده وأهدافه ، وأشد حرصا على حمايته من ذوي الأهواء المضلة ومن المواريسث الدخيلة المسمومة ، سبيله في ذلك صلى الله عليه وسلم قول يتخاطب به أصحابه معبرا فيه عن قصده ، أو فعل يوضح لهم به مراده ، أو موقف يدل منه على الرضا عن فعل صدر من أصحابه في حضرته أو بلغه عنهم فيقرهم عليه برضاه عن ذلك الفعل وسكوته عليه .

فهذه الممارسات الثلاث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرجع إلى البيان هي التي يعبر عنها بالسنة أو بالحديث الشريف . وهي التي تحدد طبيعة العلاقة القائمة بين السنة والكتاب . فهي أشبه بالصلة القائمة بين القانون الأساسي المنظم للأحوال العامة في مجتمع من المجتمعات وبين المراسيم والقرارات المفسرة لمواده المحددة لأهدافه .

ومن هنا يتضح أن دور الحديث في ميدان التشريع دور خطير
يتمثل أساساً في تبين حقيقة الدين واحكام الشرع سواء فيما يرجع الى
العقيدة من ايمان واسلام . او الى العبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج .
لان القرءان قد اكتفى في ذلك الاصول العامة والقواعد الكلية في ايجاز
معجز ومحكم . اما التفاصيل والكيفيات والهيئات والمقادير فقد كانت من
مهمة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهكذا فيما يرجع الى المعاملات
وغيرها من الامور التي تعرض للناس في حياتهم وفيما ينبغي أن تكون عليه
علاقة بعضهم ببعض فقد تصدى الحديث الشريف الى بيانها بواسطة
اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم او أفعاله او تقريراته ، مصداقاً لقول
الله عز وجل : « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » وهكذا
كانت السنة هي الاصل الثاني من أصول التشريع الاسلامي .

والله الذي اصطفى نبيه للرسالة وحمله الامانة . عصمه من الزلل
فيما بلغه عن ربه من قرءان وفيما نطق به من قول او صدر عنه من فعل
او اقر عليه أصحابه من السنة . لان كل ذلك من عند الله : « وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى » ولذلك اوجب طاعته وقرنها تعالى بطاعته ،
فقال عز وجل : « واطيعوا الله واطيعوا الرسول » وقال كذلك : « من
يطع الرسول فقد اطاع الله » ، وحذر الله من مغبة المخالفة لنبيه عليه
السلام بقوله : « فليحذر الذين يخالفون عن امره أن تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم » ، ونبه عباده الى أن يكونوا عند امر الرسول ونهيه :
« وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » واقسم الله لرسوله
الا يكون المؤمنون مؤمنين حقاً حتى يرتضوه حكماً فيما بينهم وان يتلقوا
حكمه بغاية الازعان الذي لا تكلف فيه ولا تصنع ، وانما هو نابع عما انعقد
عليه القلب من ولاء وتسليم ، فقال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت
ويسلموا تسليماً » .

وحيثما نريد تحديد مفهوم السنة والحديث ينبغي أن نستشير
المطابق اللغوية والعلمية لنرجع منها بما يفيدنا في هذا المجال .

فالسنة تطلق فى اللغة على الطريقة ويراد بها عند العلماء كل ما يؤثر عن الرسول من قول او فعل او تقرير عند ما تنسب اليه عليه السلام .

اما الحديث فينطلق فى اللغة على ما يقع التخاطب به وينتمل بالصوت او الكتابة ، فاذا ما اضيف الى الرسول فقول متلا هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد ما اثر من اقواله فقط ، فلا يقال لفعله او تقريره انه حديث فيكون حينئذ اخص من السنة . وذهب فريق من العلماء الى ان الحديث مرادف للسنة وليس اخص منها .

والعلماء يقسمون الحديث باعتبار سنده الى ثلاثة اقسام :

(1) متواتر .

(2) مشهور .

(3) خبر آحاد .

فالاول ما تناقلته السنة جمع من الرواة فى كل عصر بدأ من عصر الصحابة تحيل كثرة اولئك الرواة وتباعد مواطن اقامتهم ان يتواطئوا على الكذب ، وهذا القسم قطعي الثبوت يفيد العلم اليقيني ويجب العمل به .

فاذا لم يبلغ رواته من الصحابة حد التواتر ، ولكنه تواتر فى عهد التابعين ، فهو المشهور ، وهذا القسم يفيد ظنا قريبا من اليقين لكونه قطعي الثبوت عن الصحابي ويجب العمل به .

واما خبر الآحاد فهو ما رواه عدد لا يرقى الى درجة التواتر لا فى عهد الصحابة ولا فى عهد التابعين . وقد ذهب العلماء فى مجال الاخذ به مذاهب مختلفة يمكن ايجازها فى الآتي :

1 - قال الظاهرية انه يفيد العلم ، وقد اختار هذا القول ابن حزم فى الاحكام واحتج له طويلا .

2 - وذهب المعتزلة والخوارج قاطبة الى انه يفيد الظن ولا يفيد علما مقطوعا به لما فيه من احتمال الخطا والوهم والكذب ، ولهذا لا يعتمد

به فى اثبات عقيدة أو إيجاب عمل ، اذ لا عمل الا عن علم لقول الله تعالى :
« ولا تقف ما ليس لك به علم » .

3 - وقال الامدي وابن الحاجب : « ان خبر الواحد اذا ما احتفت
به قرينة افاد العلم بواسطة تلك القرينة لا بنفسه » وقد اختار هذا القول
ابن السبكي فى كتابه « جمع الجوامع » .

4 - ويرى الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني وابن فورك أن الخبر
اذا كان مستفيضا افاد العلم النظري .

5 - وذهب ابو بكر ابن القفال الى أن خبر الواحد يفيد العلم
الظاهر . وقد ناقش الامام الغزالي هذا الرأي فى « المستصفى » مناقشة
مفيدة بعد أن حله تحليلا واضحا .

والحق الذي لا يعول على غيره ان خبر الاحاد يفيد العلم والعمل
جميعا دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع .

فمن الكتاب قول الله عز وجل فى سورة التوبة : « فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون » .

فالفرقة فى الآية يراد بها الثلاثة فاكثر والطائفة تصدق بالواحد
والاثنيين فهى جزء من الفرقة ، ومن ذلك أن الله أمر بتشكيل واحد أو اثنين
للخروج من كل فرقة تضم ثلاثة افراد من أجل التفقه فى الدين ومن أجل
الإنذار بعد العودة ، فدل ذلك على صحة أخذ العلم عن خبر الاحاد ، ودل
بالتالى على وجوب العمل به .

وقوله تعالى فى سورة الحجرات : « يا أيها الذين آمنوا ان جاكم
فاسق نبيا فتبينوا » فأمر الله فى هذه الآية بالتأكد من صحة خبر
الفاسق يدل على أن خبر الواحد الثقة لا يحتاج فى قبوله الى التأكد من
صحته . ومن السنة ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل
رسله الى الملوك فى مختلف الامصار لدعوتهم الى دين الاسلام ، كما كان

يبعث برسله الى الافاق لنشر الدعوة الاسلامية وبيان احكام هذا الدين
فقاموا بذلك وهم فرادى ، من ذلك :

(ا) ما رواه الطبراني في المعجم الكبير عن المسور بن محزمة قال :
« خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان الله بعثني رحمة للناس
كافة ، فادوا عني رحمكم الله » فبعث ابن حذافة الى كسرى ، وبعث
سليط ابن عمرو الى هوزة بن علي صاحب اليمامة ، وبعث العلاء بن
الحضرمي الى المنذر ابن ساوى صاحب هجر ، وبعث عمرو بن العاص
الى جيفر وعبد ابني الجلندي ملكي عمان ، وبعث دحية الكلبي الى قيصر ،
وبعث شجاع ابن وهب الاسدي الى ابن ابي شمر الفساني ، وبعث عمر بن
امية الضمري الى النجاشي فرجعوا جميعا قبل وفاة الرسول صلى الله
عليه وسلم غير عمرو بن العاص . »

فالحديث يدل على أن خبر الأحاد يفيد العلم والعمل معا .

(ب) وما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما :
« قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين
بعثه الى اليمن : « انك ستأتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم ان
يشهدوا الا الاله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك
فاخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فان هم
اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم
فترد الى فقرائهم فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم . واتق
دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب » .
قال الامام النووي في شرح مسلم « في هذا الحديث قبول خبر
الواحد ووجوب العمل به » .

(ج) وما رواه الشيخان عن انس بن مالك ، قال : « كنت اسقي
ابا طلحة الانصاري وابا عبيدة بن الجراح وابي بن كعب شرابا من فضيخ
- وهو تمر - فجاءهم آت فقال : « ان الخمر قد حرمت » فقال ابو طلحة :
« يا ابا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها » قال انس : « قمت الى مهراس
لنا فضربت بها باسقله حتى انكسرت » وهذا لفظ البخاري .

وفى رواية الشيخين : « فوالله ما سئلوا عنها ولا راجعوا بعد خبر الرجل » .

قال النووي فى شرح مسلم فيه العمل بخبر الواحد وأن هذا كان معروفا عندهم .

والاحاديث الدالة على قبول خبر الواحد ووجوب العمل به كثيرة منبثة فى كتب السيرة وكتب الحديث .

ومن الاجماع ما روى أن ابا موسى الاشعري رضى الله عنه استاذن على سيدنا عمر رضى الله عنه ثلاثا فلم يأذن له . فرجع فاستدعاه عمر ولامه فاستشهد ابو موسى الاشعري بحديث الرجوع بعد الاستئذان ثلاثا فقال عمر : « لتأتيني عليه بيعة او لاوجعن ظهرك واجعلك عظة » فشهد ابي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك .

فهذه القصة ونظائرها الكثيرة المنبثة فى كتب الحديث تدل على أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يستوثقون بطلب الدليل والبرهان على صحة الخبر ، كما تشكل فى نفس الوقت حجة الاجماع على قبول خبر الواحد متى رواه من يوثق بصدقه وعدالته .

ولضمان مجيء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتراط العلماء لصحته ما يأتى :

- (1) أن يكون متصل الاسناد
- (2) أن يكون رواه عدولا
- (3) أن يكونوا ضابطيين
- (4) أن يكون متن الحديث خاليا من الشنوذ .
- (5) أن يكون خاليا من العلل القادحة .

وقد تناول العلماء هذه الشروط بالبحث والتمحيص والفوا منها المعيار الدقيق الذي يمكن الدارسين من قياس ما ينسب الى الرسول عليه السلام من الاحاديث ووزنها من جميع الجوانب ومعرفة الوضع الذي يجب أن توضع فيه . والحكم الذي ينبغي أن يصدر بشأنها ، ثم نظروا فى الحديث الصحيح فقسموه الى :

1 (صحيح لذاته وهو ما نشأت صحته من توافر تلك الشروط واجتماعها فيه .

2 (صحيح لغيره وهو ما صحح لامر خارج عنه :

1 - أما اشتهار راويه بالصدق والعدالة ولو لم يكن من اهل الحفظ والاتقان لحديث : « لولا اني اشق على امتي لامرتكم بالسواك عند كل صلاة » فهذا الحديث رواه محمد بن عمر أحد المشهورين بالصدق والسيانة مما جعل بعضهم يوثقه ، ولكن سوء حفظه وضعفه عند آخرين غير أن روايته من طريق آخر صححت أسناده والحقته بدرجة الصحيح .

ب - وأما لكونه من الاحاديث التي تلقاها العلماء بالقبول كحديث : « أن الله تعالى قد أعطى لكل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث » فقد روى هذا الحديث اسماعيل بن عياش عن شرحبيل ، واسماعيل بن عياش هذا متكلم فيه مما يحمل على التحفظ أزاء ما يرويه ، ولكن رواية هذا الحديث عن الشاميين قوية خصوصا وأن شرحبيل شامي جعلت الناس يتلقونسه بالقبول فحسنه الترمذي لذلك .

ج - وأما لكون مقتضاه موضع اجماع كحديث : « ان الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه » وهو حديث رواه ابن ماجة من طريق رشد بن سعد . قال الحافظ البوصيري في زوائد ابن ماجة « أن اسناده ضعيف لضعف ابن رشد بن سعد . فاذا انضم الى ذلك اختلاف العلماء في الاستثناء فيه حصل التردد حينئذ في الأخذ به ولكن الاجماع الذي حكاه الامام الشافعي وابن منذر والبيهقي وابن الهمام المنفي على روايته جعلها رواية صحيحة .

د - وأما لكون الحديث جاء موافقا للقرآن أو لقاعدة اصولية : كحديث « لا رضاع الا ما كان في الحولين » ففي هذا الحديث كلام من جهة أسناده ولكن موافقته لقول الله عز وجل « والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين » جعلت هذا الحديث صحيحا .

وكالحديث الذي رواه مكحول عن ابي هريرة رضي الله عنه « الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا ، والصلاة واجبة عليكم خلف

امام برا كان او فاجرا » قال الدارقطني : « ان مكحولا لم يلق ابا هريرة - اى فهو منقطع - وفيه مع ذلك كلام فى رجاله لكنه لما كان موافقا فى مضمونه للقاعدة الشرعية « ان كل من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره » فقد اعتبر هذا الحديث حينئذ صحيحا .

وفى موضوعنا جوانب مفيدة يقتضى استقصاؤه ان تلم بها فى شيء من التحقيق المستوعب والامافة الشاملة ، كالبحث فى رواية المبتدع وذكر اسماء المتبعة الذين روى الشيخان او احدهما عنهم ثم الاشارة الى اتجاهات العلماء واختلاف وجهات نظرهم فى الاحتجاج برواية المبتدع ثم استقراء اصح الاسانيد وتتبع آراء العلماء ومواقفهم من مختلف الرواة . ثم التصدي لدراسة تاريخ التصنيف فى الصحيح منذ كان الحديث غير مدون فى عهد الصحابة والتابعين مع بيان العوامل التى دعت الى ذلك التصنيف ، ثم دراسة تراجم الامام البخاري دراسة نقدية فاحصة على اعتبار انها فن مستقل جدير بالبحث والتمحيص . ثم ايضاح شرط الامامين ، البخاري ومسلم ومعرفة طبقات الرواة عن راوي الاصل من خلال استنكاره مداركهم ومراتبهم الفكرية والنفسية وشرح معنى قولهم : « على شرط الشيخين » ثم بيان المدلول « المعلق » كمصطلح فني لرجال الحديث توطئة لمعرفة حكم معلقات الشيخين ثم البحث عما اذا كان فى صحيحى الامامين حديث ضعيف وبيان حكم المروي عنها من حيث افادة الجزم ، ثم القول فى المستخرجات عليها وايضاح موضوع المستخرج وشرطه وفوائده مع الاستطراد الى المستدركات وتحديد مفهوم المستدرك ثم الكلام بعد ذلك على بقية كتب الصحاح وعرض الاقسام السبعة بالصحيح ثم تحديد الموقف الحاسم الذى ينبغى اتخاذه حينما نقع - ضمن ما يروى من اجزاء الحديث وغيرها - على حديث صحيح الاسناد ولكنه غير موجود فى الصحيحين ولا هو منصوص عليه فى غيرهما من المصنفات المعتمدة المشهورة ثم شرح الطريقة التى ينبغى الجرى عليها فى النقل من الكتب المعتمدة مع بيان المراد من بعض المصطلحات التقنية الواردة فى تلك الكتب كالصحيح والثابت والجيد وابرار الفرق بينها عند اهل الحديث فى ضوء التمثيل الموضح لكل منها ثم الوقوف عند اقسام الثابت وتحديد مجال الاخذ به ثم سره الكتب التى يبنى عليها الفقه الاسلامي فى قائمة مرتبة حسب اولويتها بالتعظيم ثم بيان فضل الاسناد واهميته وعرض اقوال الائمة فى وجوب العمل بالثابت ثم بحث موضوع

الافتاء بما صح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل يجوز
الافتاء بضد لفظ النص مع إيراد ما قاله العلماء في ذلك وتحليله ومناقشته
ثم الإشارة أخيراً إلى ضرورة العناية بمطالعة كتب الحديث ودراساتها
وتنوير ما اشتملت عليه من أحكام وما تضمنته من عظيم النفع .

هذه بحوث لها - اتصال وثيق بما نحن بسبيله من دراسة للحديث
الصحيح وأثره في التشريع الإسلامي وهي بحوث مفيدة جداً لمن يريد
بلوغ الشأو في استيفاء هذا الموضوع واستيعابه على نسق متكامل .

ولكننا حجزنا القلم فيها هنا عن وجهه اجتزاء منها بالإشارة دون
التفصيل واكتفاء بالعرض دون التحليل ليتخذ منها الدارسون سبيلهم في
البحث ، الراغبون في الاستقصاء ، والله ولي التوفيق .



ابن عبد البر حافظ المغرب

للاستاذ محمد بنيعيش

أولا : عصره :

عاش الحافظ أبو عمر بن عبد البر النمري في عصر مليء بالاضطرابات والاحداث السياسية والفوضى الشاملة ، والتمزق العام في الدولة الاندلسية فشهد ذبول الخلافة الاموية ، وأفول نجمها ، واشتعال نار الفتن بقرطبة وأظلمها وأبشعها الفتنة البربرية التي اتت على الاخضر واليابس ، والتي شابت الولدان من شدة هولها وقسوتها ، كما شاهد قيام دويلات صغيرة مستقلة سميت في التاريخ الاندلسي بملوك الطوائف .

وكان المجتمع الاندلسي اذ ذاك يتألف من عناصر مختلفة ، تتفاوت في الحقوق والاعتبار وهي : العرب والبربر وأهل البلد الاصليين ، واليهود والرفيق ، والصقالبة ، وطبقات الفقهاء الذين كان بيدهم الحل والعقد .

وكانت المرأة الاندلسية تتمتع بنفوذ واسع ، ولها مكانة عالية في المجتمع الاندلسي ، فقد كانت ذات سلطان واسع وخاصة في أيام هشام ابن عبد الرحمن (1) ..

أما من الناحية الدينية ، فقد كان بجانب الجد في القيام بالشعائر الدينية ، اللهو والمعجون ، وبجانب الزهد والتصوف ، الفسق والفجور .

(1) تاريخ الادب الاندلسي ص 25 - دار الثقافة - بيروت .

وبقدر ذلك الاضطراب السياسي والتباين الاجتماعي في عصر ابن عبد البر ، كان الازدهار الثقافي والنهوض العلمي قائما على أشده ، فقد ازدهرت الثقافة الاسلامية والادبية والتاريخية والطبية والفلسفية ازدهارا عظيما ، وذلك بسبب التنافس الذي كان بين ملوك الطوائف ، اذ كان حكام الاندلس يجلبون كبار العلماء والشعراء من جميع الاقطار ، وخاصة من الشرق ، ومن أبرز هؤلاء العلماء أبو علي القالي (2) وصاعد الشاعر البغدادي (3) .

وكانت دراسة القرآن والحديث هي الامر المطلوب في الاندلس ، فنبغ في ذلك كثير من الاندلسيين ، ومنهم ابن عبد البر ، وكانت العادة في هذا العصر ان يرسل العلماء الى المشرق للاخذ عن مشايخه ، وهكذا رحل كثير من علماء الاندلس .

ثانيا : حياته :

المعلومات الأولية :

أ - اسمه وكنته :

هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي ، حافظ المغرب ، ومجتهده .

وقد لقبه بعض المؤرخين المحدثين بجمال الدين (4) ، وهذا ربما خطأ ، وذلك من وجهتين :

أ - ان جميع كتب التاريخ الاندلسية والمغربية القديمة ، لم يرد فيها ذكر لهذا اللقب .

ب - ان هذا اللقب لم يثبت عن أهل الاندلس او المغرب أنهم كانوا يلقبون به .

(2) البغية ص 216 - طبعة مجريط 1884 .

(3) نفس المصدر السابق .

(4) فؤاد افرام البستاني في دائرة المعارف ج 3 / 339 - ط : 1 ، والمرير في الأبحاث السامية ، معهد فرانكو ، ط : تطوان .

وكنيته أبو عمر ، من باب الكنى الاصطلاحية ، لاسم يوسف ، كقولهم لعبد الرحمن أبو زيد ولاحمد أبو العباس ، ولمحمد أبو عبد الله ، لا انه كنى بها جريا على عادة العرب ، الذين كانوا يكونون بأسماء أولادهم أو آبائهم .

وقد اشتهر ابن عبد البر باسميه العلميين (5) : ابي عمر عبد البر ، او ابن عبد البر ، وقد كان بعض المؤلفين يسميه باسمه الحقيقي يوسف (6)

وفى يوسف ست لغات ، ضم السين وفتحها وكسرها مع الواو وضمها وفتحها وكسرها مع الهمزة عوض الواو ، فالمجموع ست لغات . والياء فى اوله مضمومة فى اللغات الست .

والنمرى بفتح النون والميم ، وبعدها راء ، نسبة الى النمر بن قاسط بفتح النون والميم (7) وانما تفتح الميم فى النسبة خاصة ، استحاشا لتوالي الكسرات .

اما فى عصرنا الحاضر ، فيعبر عنه بابن عبد البر ، وهذا هو الغالب على الالسن واحيانا يضاف اليه النمرى نسبة الى جده الاعلى .

ب - نسبه وأصله :

وينتمى نسب ابن عبد البر الى النمر بن قاسط بن هنب بن اقصى بن دهمى بن جديلة بن اسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان (8) .

والنمر بن قاسط قبيلة من قبائل ربيعة ، وهى قبيلة عظيمة ومشهورة بالفصاحة والكرم حتى صار ينتسب اليها كل من يدعى الفصاحة والكرم (9) وقد انتقلت بطون ربيعة الى الاندلس من الشام فى مستهل

(5) فى كنية يعمر هو عن نفسه بابي عمر .

(6) ابن هزم فى كتابه المحلى . تحقيق د. احسان عباس ، الديباج المذهب 359/3 ط2 .

(7) وفيات الاعيان ج : 71/7 - تحقيق د. احسان عباس ط : 1 .

(8) نفع الطيب ج : 293/1 . تحقيق الدكتور احسان عباس ط : 1 . وفيات الاعيان ج : 71/7 ، تحقيق

(9) سير النبلاء للذهبي ج : 16/2 - ط : 1 . وفيات الاعيان ج : 71/7 ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، ط : 1 .

الفتح الاسلامي لها ، ونزلت باقليم وادي آش ، حيث اشتهر هذا المكان باسمهم ، ثم نزلت قبيلة النمر بن قاسط لحصن وضاح من عمل رية .

لكن اذا كانت بطون ربيعة وفروعها نزلت بواد آش وبحصن وضاح ، فمتى انتقل اجداد ابن عبد البر الى مدينة قرطبة ؟

ان التاريخ لا نراه يتحدث عن هذه العائلة الا وهي مستقرة في قرطبة فلم يحدد اسم الرجل الذي رحل اليها ولا تاريخ انتقاله . وكيفما كان الامر فان نسب ابن عبد البر عربي صريح واصيل في العروبة .

وقد انجبت هذه العائلة عددا كبيرا من العلماء والادباء من بينهم :

أ - جد ابن عبد البر : وهو محمد بن عبد البر النمري من اهل قرطبة . وكان من العلماء العاملين ، ومن الزهاد المنقطعين الى الله (10) ولد سنة ثلاثمائة هجرية بقرطبة ، وتلقى العلم والفقه عن يحيى بن مجاهد ابن عوانة الغزالي الفقيه والراوي (11) .

ب - أبوه : وهو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري ، فقيه مالكي وأديب بارع ، ولد سنة ثلاثين وثلاثمائة هجرية بقرطبة ، سمع من أحمد بن مطرف ، وأحمد بن سعيد بن حزم ، وأحمد بن دحيم بن خليل ، وأبي بكر بن الأحمر ، ومحمد بن أحمد بن قاسم بن هلال وأبي إبراهيم اسحاق بن إبراهيم الفقيه الذي قرأ عليه المدونة ، ولم يسمع منه ، وإنما أخذ عنه بالوجادة (12) .

ج - ابنه : وهو أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله النمري ، فانه من اهل الادب البارع ، ومن الكتاب المجيدين ، والشعراء المطبوعين ، استوزره المعتضد بن عباد ولقب بذي الوزارتين ، وأخيرا سجنه ، وكاد أن يفتك به ، لولا أبوه الذي أنقذه من السجن ، توفي سنة ثمانين وخمسين وأربعمائة (13) .

-
- (10) التكملة لابن الأبار ج : 371/1 ، نشر عزت الطار سنة 1375 هـ - 1956 م ط : 1
(11) تاريخ علماء الأندلس لابن الغرسي ص : 190 - الدار المصرية للترجمة والنشر .
(12) الصلة لابن بشكوال ، مجلد : 239/1 - طبعة مدريد .
(13) نفع الطيب ج : 597/1 ، تحقيق الدكتور أحسان عباس - دار الفكر - بيروت .

ب- سبطه : وهو ابو محمد عبد الله بن علي بن احمد اللخمي ، وهو من اهل شاطبة ، ولد سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة هجرية ببلنسية ، فقيه مالكي ، من رجال الحديث ، روى عن جده ابي عمر بن عبد البر ، وأجاز له رواياته ، وتأليفه سنة اثنتين وستين وأربعمائة هجرية .

ولى منصب القضاء بالمغرب فى أغمات ، وحدث بها ، توفي سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة هجرية (14) .

هـ - أمه : أما أمه فلم يتعرض لها أحد من المؤرخين وأصحاب السير وربما ذلك راجع الى أن المؤرخين القدامى كانوا لا يعبرون للبيئة والوراثة اية قيمة ، فلنكتف اذا بأنه كانت لابن عبد البر أم حنون ، عنيت به ككل الامهات ، وكذلك لم يذكر لنا التاريخ شيئا عن اخوته أو أقاربه .

وابن عبد البر نفسه لم يصرح ولم يلمح بذكر أخوة له ، ولا نريد ان نتبسط هنا ان عدم الذكر يفيد عدم الوجود .

ج - مولده ونشأته :

اختلف المؤرخون وأصحاب التراجم ، فى تاريخ ولادة ابن عبد البر وكذلك فى وفاته ، فأما ولادته ، فقال بعضهم ، انه ولد فى رجب سنة اثنتين وستين وثلاثمائة هجرية عام 978 م (15) ، وقال البعض الآخر انه ولد سنة : ثلاث وستين بعد الثلاثمائة من الهجرة (16) ، وذكر البعض الآخر انه ولد فى الرابع أو الخامس والعشرين من ربيع الثانى سنة ثمان وستين وثلاثمائة هجرية ، الموافق للتاسع والعشرين من نونبر من السنة الشمسية ثمانية وسبعين وتسعمائة ملادية .

واذا رجعنا الى تمحيص هذه الاقوال ، ومقارنتها ، نجد ان مولد ابن عبد البر - على كل الاحوال - ينحصر بين اثنتين وستين وثلاثمائة هـ . وبين ثمان وستين وثلاثمائة هجرية ، ولا يتعدى الستينات بعد الثلاثمائة .

(14) التكملة على كتاب الصلة ج : 821/2 - نشر عزت المطارسنة 1375 هـ - 1956 م .

(15) الجلوة ص : 344 ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، طبعة القاهرة - البقية ص : 474 ، فقرة 1442 ، طبعة مجريط ، بطبع روكس .

(16) الاستيعاب بها من الاصابة .

وبتحليل هذه الأقوال نرى ان المؤرخين اما اتبعوا الحميدي والضبي
واما اتبعوا ابن بشكوال وابن فرحون ، لكن الحميدي وبعده الضبي لا يعتمد
على أية وثيقة تاريخية ، بينما ابن بشكوال ومن تبعه يعتمد على وثيقة
تاريخية ، بينت فيها الحالة المدنية لابن عبد البر ، اذ نقل أبي بشكوال عن
تلميذ ابن عبد البر طاهر بن مفوز انه قال : « سمعت ابا عمر يقول : ولدت
يوم الجمعة والامام يخطب لخمس بقين من ربيع الثاني سنة ثمان وستين
وثلاثمائة هجرية وهو اليوم التاسع والعشرون من نونبر ، قال طاهر ارانيه
الشيخ بخط ابيه عبد الله بن محمد رحمه الله » .

فهذه الوثيقة تدل على ان قول بن بشكوال اثبت واصح ، لانه مروي
عن ابن عبد البر نفسه ، والقول بالدليل اصح واثبت من القول بلا دليل .

وعليه فابن عبد البر ولد سنة ثمان وستين وثلاثمائة هـ ، الموافق
للسنة الثامنة والسبعين وتسعمائة ميلادية بمدينة قرطبة ، حاصر الدولة
الاسلامية اذ ذاك في قلب اوربا .

وقد نشأ بقرطبة بين أبوين كريمين ، وفي كنف أسرة مشهورة بالعلم
والعرفان ، وعريقة في الخير والصلاح ، اختارت له منذ صباه المنهج الذي
سلكته في حياتها وعاشت عليه ، فوجهته منذ وقت مبكر نحو العلم ،
وهيات له كل الاسباب لذلك ، ويسرت له كل السبل والوسائل للوصول
الى مبتغاها .

وهكذا نما وترعرع في بيئة خصبة معطاء ، ورغم ان التاريخ لم يذكر
شيئا عن تربيته وتعليمه التعليم الاولي ، فاننا نستطيع ان نقول بناء على
سلوكه واخلاقه - انه اتبع في تربيته أسلوب التربية التي تلقاها امثاله
واترا به من - اولاد الاسر المتدينة والمثقفة كابن حزم المعاصر له ، فلا
شك انه كان محاطا بعناية فائقة ، واهتمام كبير ، لانه تربى تربية عالية ،
وتلقى تعليما ممتازا على يد أسرته ، وعلى يد المؤدبين والمعلمين .

ومن المرجح ان ابا عمر بن عبد البر اتبع في تعليمه في المرحلة
الاولى ، أسلوب التعليم السائد في الاندلس ، حينذاك ، فلحق منذ صباه

بعض الاى من القرءان الكريم سماعا ، ثم الكتابة والقراءة بواسطة لوح من الخشب ، اما على يد ابيه او على يد المعلم .

ولعله عندما توفي ابوه كان قد قطع شوطا بعيدا فى التعليم والتربية الامر الذي مكنه من متابعة مسيرته الثقافية واتمامها بنجاح .

والواقع ان التاريخ لم يشر الى شيء من تعليمه وتربيته فى الصبا وانما اكتفى بان ذكر موت ابيه سنة ثمانين وثلاثمائة هـ . (17) وانه لم يسمع عنه شيئا .

طلبه للعلم :

حصل ابن عبد البر فى صباه المبادئ الاولى على يد ابيه وربما جده ، ثم بدا يطلب العلم والفقه . ويسمع الحديث من كبار شيوخ قرطبة وفقهاؤها ، وذلك فى حدود سنة ست وثمانين وثلاثمائة هجرية ، اى منذ نعومة اظفاره ، فقد بدأ دراسة العلم وعمره لا يتعدى الحادية عشرة سنة . على استاذة عباس بن اصبح الهمداني ، الذي توفي سنة ست وثمانين وثلاثمائة هجرية ، وعلى استاذة عبد العزيز بن احمد الاخفش الملقب بالنحوي ، وهو اول شيخ سمع منه قبل الاربعمئة من الهجرة .

ومعنى هذا ان ابن عبد البر بدأ يدرس العلم وهو لا زال طفلا صغيرا وهذا ليس غريبا اذا ما نظرنا الى عادة الاندلسيين فى تعليم ابنائهم عند الصبا ، وخاصة هذا النوع من الاسر .

ومن المقرر ان المبتدىء الناشئ فى دراسة العلم لا يتدىء العلم يلقف من هنا وهناك الا بعد ان يستكمل تكوينه الاولى والاساسي ، اذ يلزم عالما واحدا زمنا طويلا او قصيرا ، حتى يتخرج عليه ، فاذا اخذ ما عنده انتقل الى الآخر ليستكمل ما تعلمه على الاول .

وهكذا لازم ابن عبد البر ابا عمر احمد بن عبد الملك المعروف بابن المكوى ، فقرا عليه الفقه (18) بكتابه الذي الفه بمشاركة ابي مروان

(17) العلة مجلد : 239/1 - طبعة مجرط .

(18) المدارك ج : 808/4 - طبعة - بيروت .

المعيطي (19) وظل معه مدة طويلة لا تقل عن سبع سنوات ، فكتب بيسن يديه علما كثيرا (20) .

كما لازم شيخه ورفيقه في الدراسة ابا الوليد بن الفرضي ، واخذ الفقه والحديث والادب وعلم الرجال (21) . وقد قال عنه ابن عبد البر نفسه : « كان فقيها عالما في جميع فنون العلم ، في الحديث وعلم الرجال ، وله تواليف حسان ، وكان صاحبى ، ونظيري اخذت معه عن اكثر شيوخه » (22) .

وفي مسجد « متعة » بقرطبة كان يختلف الى مجلس ابي عمر بن عبد الله المعروف بالظلمنكي المقرئ الكبير (23) فاخذ عنه علم القراءات والحديث ، والفقه ، وتأثر به في الصلاح والتقوى والدفاع عن مذهب اهل السنة ، ومحاربة اهل البدع والاهواء .

وبعد ما اشتد عوده ، وتمكن من هضم القواعد والاصول العلمية من نحو وفقه واصول ، وعلم الحديث ، راح يغشى مجالس العلم بدون استثناء ، وخاصة مجالس المحدثين ، التي كانت تعقد بجامعة قرطبة ومساجدها المختلفة ، وفي منازل العلماء في قرطبة وخارجها (24) .

تلقى ابن عبد البر دراسته كلها تقريبا بقرطبة مسقط راسه ، حيث كانت تموج بالعلماء الذين اختلفت مشاربهم ، وتباينت آراؤهم ، وزخرت بأنواع العلوم والمعارف والفنون ، فيها القراء والمحدثون ، وفيها الفقهاء والمتصوفون ، وفيها الادباء والمتفلسفون .

في هذا الجو الثقافي الممتاز اقبل ابن عبد البر يعقب المعارف ، ويكرع العلوم على كبار علمائها ، والوافدين عليها ، يلزمهم ويأخذ عنهم كل ما يلائم اتجاهه وميوله ، حتى نبغ في الحديث والفقه وال اخبار والانساب .

(19) هو كتاب كبير في اقاويل مالك على شاكلة الكتب التي الفت في اقاويل الشافعي .

(20) الجنوة ص : 123 - المدارك ج : 808/4 - طبعة - بيروت .

(21) الجنوة ص : 23 - طبعة القاهرة .

(22) الصلة ، مجلد : 248/1 - طبعة مجريط .

(23) الجنوة ص : 106 - طبعة القاهرة - الصلة : 48/1 - طبعة مجريط .

(24) انظر رسالتي في ابن عبد البر لنيل الديبلوم في العلوم الاسلامية ، تجد المساجد التي كان يختلف اليها .

وهكذا ، تكون قرطبة هي مدرسته الابتدائية ، وهي ثانويته وجامعته ، لكنه كان احيانا ينتقل الى مدينة اشبيلية ، يرفقه صديقه ونظيره ابن حزم ، للدراسة والسماع من علمائها (25) .

ظل ابن عبد البر في قرطبة يقتطف من أشجارها ما لذ وطاب من فنون العلم وأنواع الآداب الى حدود السنة الثالثة بعد الاربعمائة الى قيام الفتنة البربرية ، وقد كفته الرحلة الى المشرق ، حيث كانت مهوى أفئدة العلماء الوافدين اليها من الاندلس او من بلاد المشرق ، الذين عوضوه عن الرحلة الى المشرق .

خروجه من قرطبة وتجوله في الاندلس :

ظل ابن عبد البر بقرطبة الى ان قامت الفتنة البربرية ، فرحل منها الى غيرها من المدن الاندلسية شرقا وغربا ، او على الاصح فر منها الى غيرها من المدن الاندلسية ، اذ كانت حوادث هذه الفتنة من القسوة والهمجية ما تقشعر منه الجلود ، بحيث دفعت كثيرا من العلماء وجمهرة الناس الى الرحيل العاجل ، كان من بينهم أبو عمر بن عبد البر .

ففي سنة 403 هـ ، جلى ابن عبد البر عن وطنه قرطبة (26) موليا وجهه نحو جهات مختلفة من بلاد الاندلس ، ولم يشر المؤرخون الى سبب جلائه ، امن هول هذه الفتنة ؟ او من اجل مشاركته الامويين في الحكم ؟ ومن اجل الفلسفة .

ان التاريخ لم يذكر شيئا من ذلك ، فلم يثبت عن ابن عبد البر انه شغل منصبا سياسيا او قضائيا على عهد الامويين او خلفائهم العامريين مثل صديقه ابن حزم ، ولم يثبت انه كانت له علاقة بالامويين ، اللهم الا من حيث ان اباه كان فقيها ، وهو نفسه كان فقيها اذ ذاك ، ومعلوم ان الفقيه في هذا العصر كان يتمتع بمركز اجتماعي يوازي مركز الامير ، الفقهاء كان لهم في الدولة الاموية بالاندلس نفوذ قوي ، اذ بيدهم الحل والعقد ، ومعظم المشورة في شؤون الدولة ، ومن هنا يمكن ان نقول ان الفقهاء

(25) نفح الطيب ج : 82/2 ، تحقيق الدكتور احسان عباس - دار الفكر - بيروت .

(26) الصلوة ، مجلد : 618/2 - طبعة مجريد .

كان البرابرة والشائرون يعتبرونهم من أنصار الحكم القائم ، ولكن هذا الاحتمال يتلاشى عند ما نرى أن ابن عبد البر لم يرجع الى قرطبة بعد استقرار الأوضاع ، وخاصة عند ما استولى على الحكم فقيه مثله وهو أبو الحزم بن جوهر .

أما اشتغاله بالفلسفة ، فغير وارد ، ولا يمكن أن يكون سببا في جلاء ابن عبد البر ، مع العلم أنه كان يكره الفلسفة التي لا تقوم على الكتاب والسنة .

والواقع أن ابن عبد البر كان يميل الى الهدوء والاستقرار ، ولذا لما وجد من يوفر له ذلك لازمه واستغنى عن قرطبة .

رحل ابن عبد البر من قرطبة ، واتجه نحو غرب الاندلس ، فاقام بأشبيلية مدة ، وكان ربما قصد الاستيطان بها ، ولكن تلقى فيها معاملة غير ملائمة وخاصة ممن كان يظن أنهم أصدقاؤه (27) .

ولما لم يلق به المقام في اشبيلية ، رحل الى دانية ، وألقى بها عصا التسيار ، حيث وجدها خير مكان طالما بحث عنه ، فاتصل بأمرها مجاهد ابن عبد الله العامري فكرمه واحاطه بعطفه وعنايته ، إذ كان يمتاز هذا الأمير بحبه الشديد للعلم والعلماء ، وجمع الكتب ، فاجتمع بيديه جملة من مشايخهم أمثال أبي عمرو الداني (28) وابن سيدة (29) وقد ظل ابن عبد البر بدانية الى حدود سنة 432 هـ أي الى أن توفي أبو الجيش مجاهد العامري ثم رجع الى غرب الاندلس ، فاتصل بالمظفر بن الافطس صاحب بطليموس (30) ، فولاه منصب القضاء في لشبونة وشترين (31) .

وبعد وفاة المظفر بن الافطس سنة 434 هـ رجع الى شرق الاندلس ، ف قضى هناك البقية الباقية من عمره ، متنقلا بين دانية وبلنسية وشاطبة (32) ، وذلك في أوقات مختلفة .

-
- (27) بهجة المجالس ج : 243/1 -
(28) نفح الطيب ج : 386/1 ، تحقيق د. احسان عباس - دار الفكر - بيروت .
(29) البقية ص : 405 - طبعة مجريط .
(30) وفيات الاعيان ج : 68/7 ، تحقيق الدكتور احسان عباس .
(31) نفس المصدر السابق .
(32) الصلة مجلد : 618/2 - طبعة مجريط .

وتعد الفترة التي قضاها أبو عمر بن عبد البر في دانية من أجمل أيامه وأسعدها ، إذ فيها اشتهر وظهر علمه ، وفيها وجد راحته والهدوء الذي كان يبحث عنه (33) .

وخلال تنقله في ربوع الأندلس ومدنها شرقا وغربا ، كان يقوم بالتدريس والتأليف ، والاتصال بالعلماء ، فيسمع منهم الحديث وياخذ عنهم العلم .

وكان التدريس والتأليف وهدايا الامراء والملوك من مصادر رزقه وعيشه ، لان العلماء في عصره كانوا ياخذون الاجرة على التعليم والتحديث (34) فكانوا يتكسبون بعلمهم ويعانون بعد الفقر ويشتبهون بعد الخمول (35) .

ثالثا : شيوخه وتلامذته :

١ - شيوخه :

ان ابن عبد البر قديم السماع ، كثير الشيوخ (36) فلا يمكن للدارس ان يحصيهم ويعددهم كلهم ، لكن ما لا يدرك كله ، لا يترك جله ، لذا ساحاول ان اضع قائمة لشيوخه الذين استطعت العثور عليهم في بطون مؤلفاته وفي كتب التراجم والسير : وهاكم بعض شيوخه في سطور :

١ (أبو الوليد عبد الله بن يوسف المعروف بابن الغرضي (37) رحل الى المشرق وله تأليف عديدة ، قرأ عليه ابن عبد البر تاريخ وكتاب المؤلف والمختلف في أسماء الرجال ، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني في الفقه ، وكتاب المنبه ، لابي الحسن القابسي (38) .

-
- (33) المفهرست ج : 407/2 .
(34) الصلاة ص : 48 - طبعة مجريط .
(35) تاريخ علماء الأندلس لابن الغرضي ص : 278 - الدار المعربة
(36) الجذوة ص : : 344 ، تحقيق بن تاويت الطنجي - مكتبة نشر الثقافة الاسلامية - القاهرة .
(37) انظر ترجمة كافة في رسالة محمد بن عيش لئيل دبلوم الدراسات العليا الاسلامية من دار الحديث الحسنية .
(38) الجذوة ص : 238 - طبعة مجريط .

(2) أبو عمر أحمد بن محمد الظلمنكي ، امام فى القراءات وثقة فى الروايات (39) رحل الى المشرق اخذ عنه ابن عبد البر علم الحديث وعلم القراءات .

(3) أحمد بن فتح الرسان أبو القاسم ، له رحلة الى المشرق ، كان حافظا للحديث وعالما بالقراءات ، و ألف كتابا حسنة منها كتاب فى الفرائض . قرأ عليه ابن عبد البر كتاب « الدار » و « مقتل عثمان » لعمر بن شبة النمري (40) .

(4) أبو القاسم خلف بن سهل ، له رحلة الى المشرق ، كان عالما بالقراءات وتجويد القرآن ، حافظا للحديث وعالما بطرقه (41) و ألف كتابا حسنة فى الزهد ، وخرج من كتب الأئمة « حديث مالك » ومسند شعبة ابن الحجاج ، وأسماء المعروفين بالكنى من الصحابة والتابعين ، وكتاب « الخائفين » و « أقضية شريح » و « زهد بشر بن الحاج » (42) .

(5) أبو العباس أحمد الاقليشي ، له رحلة الى المشرق ، محدث فقيه ، قرأ عليه ابن عبد البر حديث علي بن الجعد . وسمع منه منشورا كثيرا (43) .

(6) أبو علي اسماعيل بن عبد الرحمن القرنين - رحل الى مصر ، محدث ، فقيه ، قرأ عليه ابن عبد البر « مختصر ما ليس فى مختصر ابن عبد الحكم » و كتابه فى « الاشربة وفى النساء » (44) .

(7) سلمة بن سعيد الاستجي ، فقيه محدث ، رحل الى المشرق ، سمع منه ابن عبد البر كتاب « التأمين خلف الامام » و « شرح قصيدة ابن ابي داود من تأليفه .

(39) المصلى ص : 106 - طبعة مجرىط .

(40) الجذوة ص : 132 - طبعة مصر .

(41) تاريخ علماء الاندلس لابي الفرجي ص : 138 - الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(42) نفس المصدر .

(43) الجذوة ص : 133 - الطبعة الاولى - مصر .

(44) الجذوة ص : 153 .

- 8 (أبو محمد عبد الله التجيبي المعروف بابن الزيات ، رحل الى المشرق رحلتين ، كان كثير الحديث ، مسندا صحيحا للسمع (45) .
- 9 (أبو المطرف عبد الرحمن القنارعي ، رحل الى المشرق ، فقيه مالكي ، من رجال الحديث والتفسير ، ألف « كتاب الشروط » على مذهب مالك ، وله « شرح الموطأ » واختصار تفسير ابن سلام (46) .
- 10 (أبو القاسم عبد الرحمن الهمداني ، المعروف بالحراز ، رحل الى المشرق ، محدث فقيه وكان رجلا صالحا يحب العزلة (47) .
- 11 (أبو زيد عبد الرحمن العطار ، له رحلة الى المشرق ، محدث ، فقيه ، قرا عليه ابن عبد البر « جامع ابن وهب » (48) .
- 12 (أبو الاصبع عبد العزيز النحوي ، ويعرف بالاخفش ، رحل الى المشرق ، نحوي ولفوي (49) .
- 13 (أبو عمر احمد بن عبد الله المعروف بابن الباجي ، له رحلة الى المشرق ، عالم ، محدث ، كان يحفظ غريب الحديث لابي عبيدة وابي قتيبة (50) قرا عليه ابن عبد البر « المنتقى » لابي الجارود ، وكتاب « الضعفاء والمتروكين » للمؤلف نفسه .
- 14 (أبو الوليد سليمان الباجي ، القاضي باشبيلية ، رحل الى المشرق ، فقيه ، ومحدث ، روى عنه حافظ المغرب ابن عبد البر ، وحافظ المشرق ، الخطيب البغدادي .
- 15 (أبو الاصبع عيسى الميقي ، رحل الى المشرق ، محدث ، فقيه ، أديب (51) .

-
- (45) تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي ص : 247 - الدار المصرية للترجمة والنشر .
- (46) الاعلام للزركلي ج : 112/4 - الطبعة الثانية .
- (47) المسلة ص : 311 - طبعة مجرّط .
- (48) المسلة ص : 261 - الطبعة الاولى - مصر .
- (49) المسلة ص : 269 - الطبعة الاولى - مصر .
- (50) المسلة ص : 120 - الطبعة الاولى - مصر .
- (51) تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي ص : 336 - الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(16) أبو عمر أحمد بن هشام ، رحل الى المشرق ، محدث ، وكان رجلا فاضلا .

(17) أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن ضيفون ، فقيه مالكي ، من رجال الحديث ، رحل الى المشرق .

(18) أبو عبد الله محمد بن البقري ، رحل الى المشرق ، له حظ وافر من العلم .

(19) أبو عبد الله محمد بن خليفة ، رحل الى المشرق ، من رجال الحديث ، وكان رجلا صالحا يتبرك به .

(20) أبو عبد الله محمد الاموي ، رحل الى المشرق ، فقيه ، ومن رجال الحديث والآداب (52) .

(21) أبو بكر الرازي بن عبد الوارث ، قدم الى الاندلس من المشرق ، محدث وفقيه (53) .

(22) أبو عبد الله محمد بن رشيد المكتوب ، ويعرف بالسراج ، رحل الى المشرق ، كان من رجال الحديث ومن قراء القرآن (54) .

(23) أبو عبد الله محمد بن عمرو ، رحل الى المشرق ، فقيه محدث ، ولي الاحباس بقرطبة (55) .

(24) أبو الوليد هشام بن فتحون ، رحل الى المشرق ، فقيه ومن رجال الحديث .

(25) أبو محمد مسلمة البتري ، من رجال الحديث ، رحل الى المشرق ، قرأ عليه ابن عبد البر كتابه في « فضل طلب العلم » .

(52) الصلاة ص : 372 - طبعة مجريط .

(53) الصلاة ص : 543 - طبعة مجريط .

(54) الجريدة ص : 52 - الطبعة الاولى - مصر .

(55) الصلاة ص : 469 - طبعة مجريط .

(56) الجريدة ص : 234 - الطبعة الاولى - مصر .

- (26) أبو محمد عبد الله بن أسد الجهني ، رحل إلى المشرق .
محدث ، قرأ عليه ابن عبد البر « مصنف النسائي » (56) .
- (27) أبو عبد الله محمد بن الحذا ، رحل إلى المشرق ، فقيه .
حافظ ، ومن رجال الحديث (57) .
- (28) أبو الحسن علي الشرازي ، قدم من المشرق إلى الأندلس .
فقيه ، محدث ، .
- (29) أبو عبد الله محمد بن يحيى ، رحل إلى المشرق ، محدث .
فقيه .
- (30) أبو العباس أحمد بن الدلائي ، كان من رجال الحديث الكبار .
عالي السند (58) .
- (31) أبو القاسم أحمد بن الرسان ، رحل إلى المشرق ، كان فقيها
فرضيا ، ومن أهل الحديث (59) .
- (32) أبو عثمان سعيد بن نصر ، ويعرف بابن الفتح ، رحل إلى
المشرق ، شيخ محدث ، أديب ، فصيح ، كان من الملازمين لقاسم بن
أصبغ البياضي ، درس عليه ابن عبد البر « كتاب المجتبى » لقاسم بن
أصبغ (60)
- (33) أبو الفضل أحمد الطاهري ، رحل إلى المشرق ، فقيه
ومحدث ، قرأ عليه ابن عبد البر كتاب « فضائل الجهاد » و « صريح
السنة » لابن جرير الطبري (61) .
- (34) أبو الوليد يونس بن الصفار ، فقيه مالكي ، وعالم بالحديث ،
متصوف وأديب وشاعر (62) .

- (57) البنية ص : 136 - طبعة مجرّط .
(58) الفلحة ، مجلد : 69/1 - طبعة مجرّط .
(59) الفلحة ، مجلد : 69/1 - طبعة مجرّط .
(60) الجردوة ص : 218 - الطبعة الأولى - مصر .
(61) الجردوة ص : 132 - الطبعة الأولى - مصر .
(62) الجردوة ص : 362 - الطبعة الأولى - مصر .

(35) أبو عمر بن الجسور . حافظ . فقيه . عالم بالانساب واسماء الرجال ، قرأ عليه ابن عبد البر كتاب « ذيل المديبل » لابن جرير الطبري (23) .

(36) أبو الاصبح بن بحت ، من رجال الحديث ، قرأ عليه ابن عبد البر « كتاب العلم » لابن حزم أحمد بن سعيد ، ومصنف أبي عبد الرحمن النسائي .

(37) أبو عثمان يعيث بن سعيد الوراق ، محدث ، فقيه ، له كتاب « مسند حديث أبي بكر بن معاوية القرشي » (64) .

(38) أبو الحزم وهب الشذوني ، شيخ صالح ، محدث ، فقيه ، حافظ للرأى ، قرأ عليه ابن عبد البر كتاب : « غرائب حديث مالك » (65)

(39) أبو اسحاق ابراهيم بن شاكر فقيه مالكي ، محدث ، ذو فضل وصـلاح (66) .

(40) أبو عبد الله عبيد الله بن محمد . محدث . فقيه (67) .

(41) أبو المطرق عبد الرحمن بن فطيس ، حافظ للحديث ، عالم بعلمه ورجاله ، كان قاضيا للجماعة بقرطبة (68) .

(42) أبو المطرف عبد الرحمن بن نصر الرفاء . فقيه ، محدث ، كتب اليه من المشرق أبو يعقوب بن الداخل . وأبو القاسم السقطي (69) .

(43) أبو بكر عباس الهمداني الحجازي شيخ من رجال الحديث ، ضابط (70) .

-
- (63) الجـذوة ص : 101 - الطبعة الاولى - مصر .
(64) تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي : /199 - الدار المصرية للترجمة والنشر .
(65) الجـذوة ص : 338 - الطبعة الاولى - مصر .
(66) الجـذوة ص : 146 - الطبعة الاولى - مصر .
(67) نفس المصدر السابق .
(68) الصلـة : 303/5 - طبعة مجرـبط .
(69) الصلـة : 303/5 - طبعة مجرـبط .
(70) تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي : 298/1 - الدار المصرية للترجمة والنشر .

(44) أبو حفص عمر بن نمارة ، فقيه مالكي ، محدث . روى عنه ابن عبد البر تاريخ أبي عبد الله ابن عبد البر في فقهاء قرطبة ، وكتابه في القضاء (71) .

(45) أبو عبد الله محمد بن المكتب ، فقيه ، محدث (72) .

(46) أبو عبد الله محمد بن أبي القرامية ، فقيه من رجال الحديث وعلمائه ، ومن كتبه : « كتاب في كلام أبي زكرياء بن معين » في ثلاثين جزءا .

(47) أبو جعفر محمد الاسدي . أديب ، ومن رجال الحديث وعلمائهم (73) .

(48) أبو القاسم أحمد بن عصفور ، أديب شاعر من أهل الفضل والصلاح (74) .

(49) أبو العاصي أمية بن غالب المورودي ، شاعر ، محدث ، أديب (75) .

(50) أبو نصر هارون القيسي ، عالم من رجال الحديث والادب (76)

(51) أبو عمر يوسف بن عمرو ، فقيه ، حافظ للمسائل ، رئيس المقتبس ، محدث ، مؤدب (77) .

(52) أبو بكر يحيى بن مسعود ، من رجال الحديث . فقيه مالكي ، قرأ عليه ابن عبد البر ما خرجه محمد بن وضاح في الصلاة في النعلين (77)

(53) أبو محمد قاسم بن عسلون ، فقيه ومحدث ، أخذ عنه ابن عبد البر تاريخ الرازي الاوسط ، وأجاز له رواياته (79) .

(71) الجسادة ص : 284 - الطبعة الاولى - مصر .

(72) الجسادة ص : 38 - الطبعة الاولى - مصر .

(73) الصلاة : 474/1 - طبعة مجرىط .

(74) الصلاة ص : 32 - طبعة مجرىط .

(75) البغية ص : 227 - طبعة مجرىط .

(76) الصلاة ص : 595 - طبعة مجرىط .

(77) تاريخ علماء الاندلس لابن الفرغني ص : 208 - للدار المصرية .

(78) الجسادة ص : 354 - الطبعة الاولى - مصر .

(79) الصلاة ص : 459 - طبعة مجرىط .

(54) خلف بن المنفوخ ، فقيه ، محدث . مالكي . روى عنه ابن عبد البر مسند علي بن عبد العزيز (80) .

(55) خلف بن أحمد المعروف بابن أبي جعفر ، فقيه ، عالم بالتعديل والتجريح ، سمع منه ابن عبد البر التاريخ الكبير فى التعديل والتجريح لأحمد بن سعيد (81) .

(56) أبو علي بن عبد الله البيجاني ، فقيه مالكي ، محدث ، روى عنه ابن عبد البر « الواضحة » لعبد المالك بن حبيب (82) .

(57) أبو محمد عبد الفنى المصري الأزدي ، شيخ ، حافظ بمصر فى عصره أخذ ابن عبد البر عنه بالمكاتب .

(58) أبو ذر الهروي ، عالم بالحديث ، من الحفاظ ، ومن فقهاء المالكية (83) روى عنه بالمكاتب .

(59) أبو القاسم السقطي من مكة ، كاتب ابن عبد البر (84) .

(60) أبو الفتح بن سيحبت ، كاتبه (85) .

(61) أبو محمد بن النحاس من مصر . كاتبه (86) .

(62) أحمد بن نصر الدراوردي من مكة ، كاتبه (87) .

ب - تلاميذه :

لقد كثر تلاميذ أبي عمر بن عبد البر كثرة يصعب على المرء ان يحيط بهم جميعا ، وذلك نظرا لمكانته العلمية ، ولعلو سنده ، وتهافت

(80) الجريدة ص : 194 - الطبعة الاولى - مصر .

(81) نفس المصدر .

(82) الجريدة ص : 83 - الطبعة الاولى - مصر .

(83) الاعلام للزكي ج : 4 ص : 41 - الطبعة الثانية .

(84) الصلاة ص : 459 - طبعة مجرىط .

(85) تذكرة الحفاظ ، مجلد : 1128/3 - الطبعة الرابعة .

(86) الصلاة ، مجلد : 616/2 - طبعة مجرىط .

(87) الصلاة ، مجلد : 616/2 - طبعة مجرىط .

- طلاب العلم عليه ، وطول عمره ، الذي قضاه كله في خدمة العلم .
وسأقتصر في هذه النبذة على ذكر أهمهم وهم :
- 1 - أبو محمد علي بن حزم ، الفقيه . المحدث ، المجتهد ،
الفيلسوف ، الأديب ، المؤلف الكبير (88) .
 - 2 - أبو محمد عبد الله بن عبد البر ابنه ، أديب . بارع ، ذو
الوزاريتين (89) .
 - 3 - أبو محمد عبد الله اللخمي سبطه ، فقيه مالكي ، من رجال
الحديث ، روى عن جده وأجاز له رواياته وتأليفه (90) .
 - 4 - أبو عبد الله محمد بن فتحون الحميدي ، من رجال الحديث .
فقيه ، حافظ ، مؤلف ، كان قريداً في عصره (91) ، كان ظاهرياً على
مذهب ابن حزم (92) .
 - 5 - أبو زيد عبد الرحمن بن الحثا ، فقيه عالم ، قاضي
طليطلة (93) .
 - 6 - أبو بكر بن القدرة ، فقيه ، مستشار ببلنسية ، ومن رجال
الحديث (94) .
 - 7 - أبو الحسن بن مفوز ، فقيه ، محدث ، من رجال الأدب هو
الذي صلى على ابن عبد البر عند وفاته (95) .
 - 8 - أبو بحر الاسدي ، امام في الحديث ، أديب ماهر (96) .

-
- (88) سير النبلاء للذهبي ، جزء خاص بترجمة ابن حزم للاستاذ سعيد الالفاني - دار الفكر
بيروت - 1389 هـ - 1969 م .
- (89) دائرة المعارف اللبنانية ج : 334/3 - بيروت .
- (90) التكملة على كتاب الصلة ج : 821/2 ، نشر عزت المطار ، 1375 هـ - 1956 م .
- (91) الصلة ، مجلد : 274/1 - طبعة مجريط .
- (92) نفع الطيب ج : 113/2 ، تحقيق الدكتور احسان عباس - دار الفكر - بيروت .
- (93) البقية ص : 370 - طبعة مجريط . الصلة : 334/5 - طبعة مجريط .
- (94) البقية ص : 370 - طبعة مجريط . الصلة : 364/5 - طبعة مجريط .
- (95) البقية ص : 314 - طبعة مجريط .
- (96) البقية ص : 291 - طبعة مجريط .

9 - أبو علي الحسن الفسائي ، شيخ من شيوخ الحديث ، حافظ ، عالم بالرجال (97) ، ومن كتبه : « تقييد المهمل وتمييز المشكل »

10 - أبو عمران موسى بن أبي تليد ، فقيه حافظ ، محدث مشهور ، من تلاميذه أبو الوليد بن الدباغ الحافظ (98) .

11 - أبو محمد بن ثابت ، محدث ، خطيب بشاطبة (99) .

وهذا قليل من كثير ، إذ بلغ تلاميذه المئات ، يصعب على الباحث أن يجمعهم في بحث مخصص للمجلات كهذه ، ومن أراد المزيد فليرجع إلى ذلك ، في رسالتي التي خصصتها لنيل دبلوم الدراسات العليا الإسلامية .

رابعاً : آثاره :

لم يرحل أبو عمر بن عبد البر للقاء ربه ، حتى خلف وراءه ثروة علمية هائلة ، وتتمثل هذه الثروة العلمية في مؤلفاته العلمية الضخمة ، وفتاويه وشعره وفقهه ، وقد ترك كثيراً من المصنفات ربما ضاع أو فقد ، ولذا فمن الصعب الجزم بأن ما سأذكره هو كل الكتب والمصنفات التي ألفها ، ومن ثمة فأنني لا أستطيع أن أقول أنني جمعت كل آثاره ، ولكن حاولت أن أضع لها قائمة تقريبية ، كما أنه من الصعب جمع تلك المصنفات في فئات حرفية على حسب مادتها ، لأن الكثير منها متداخل ، ومختلف الموضوعات ، ولكن مهما كانت حقيقتها ، فإننا نستطيع أن نصنفها على التقلب كالتالي :

أ - في علوم القرآن :

من كتبه في علوم القرآن :

1 (كتاب البيان عن تلاوة القرآن ، جزء واحد (100) .

(97) المدارك ج : 808/4 ، 809 - طبعة بيروت .

(98) الصلصة ص : 515 - طبعة مجريط .

(99) البقية ص : 441 - طبعة مجريط .

(100) الجذوة ص : 345 - الطبعة الأولى - القاهرة .

- (2) كتاب الاكتفاء فى قراءة نافع وأبي عمرو بن العلاء (101) .
- (3) كتاب الانصاف فيما فى بسم الله من الخلاف ، كتاب صغير .
عبارة عن فتوى (102) .
- (4) « التجديد الى علم القراءة بالتجويد » جزآن ، ذكره الحميدى (103) .

ب - فى الحديث والفقه :

- (5) كتاب التمهيد لما فى الوطأ من المعاني والاسانيد ، وهو كتاب ضخم يضم عشرة أسفار أو عشرين مجلدا ، أو تسعين جزءا ، وهو عبارة عن موسوعة ابن عبد البر ، ودائرة للمعارف الاسلامية ، جمع فيه من الحديث والفقه ما لا يوجد فى غيره ، وهو فريد فى منهجه واسلوبه ، أو هو عبارة عن كشكول من المعارف .
- (6) الاستذكار لمذاهب الامصار ، فيما تضمنه الموطأ من معاني الراي والاثار - أربعة أجزاء .
- (7) التقصي لما فى الموطأ من حديث رسول الله والتجريد - أربعة أجزاء .
- (8) كتاب فى حايث مالك خارج الموطأ (104) .

ج - فى الفقه :

- (9) الكافي فى الفقه على مذهب اهل المدينة - ستة عشر جزءا (105) .

- (101) الجبلدوة ص : 345 - الطبعة الاولى - القاهرة .
(102) مطبوع ضمن الرسائل المنيرية .
(103) الجبلدوة ص : 345 - الطبعة الاولى - القاهرة .
(104) ذكره القاضي عياض فى ترتيب المدارك ج : 84/2 - الطبعة الاولى لوزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية - المغرب .
(105) الجبلدوة ص : 345 - طبعة القاهرة .

(10) كتاب اختلاف اصحاب مالك بن انس واختلاف رواياتهم عنه - اربعة وعشرون جزءا (106) .

(11) كتاب الاجوبة الموعبة في الاسئلة المستغربة (107) .

في العلوم المختلفة :

(12) جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله - جزآن

(13) كتاب الشواهد في اثبات خبر الواحد (108) جزء واحد .

(14) الاشراف في الفضائل (109) .

(15) اختصار التحرير واختصار التمييز لمسلم (110) .

د - في التاريخ والسير :

(16) الانباه على قبائل الرواة - كتاب صغير .

(17) الاستيعاب في طبقات الاصحاب - اثنا عشر جزءا .

(18) كتاب الدرر في اختصار المفازي والسير - ثلاثة اجزاء .

(19) اخبار ائمة الامصار - سبعة اجزاء .

(20) العضد والامم في التعريف بانساب العرب والعجم - كتاب

صغير .

(21) كتاب اسماء المعروفين بالكنى - سبعة اجزاء .

-
- (106) الجذوة ص : 345 - طبعة القاهرة .
(107) المدارك للقاضي عياض ج : 809/4 - طبعة بيروت .
(108) التمهيد لابن عبد البر ج : 1 ، ص : 2 - الطبعة الاولى - المغرب .
(109) المدارك ج : 809/4 - طبعة بيروت .
(110) مقدمة البهجة لعلمي النجدة - طبعة القاهرة .
(111) الجذوة ص : 345 - طبعة مجريط .

(22) الانتقاء فى فضل الثلاثة الفقهاء : مالك والشافعي وأبي حنيفة
جزء واحد (112) .

(23) أخبار أئمة الأمصار (113) - سبعة أجزاء .

(24) جمهرة الأنساب (114) .

(25) اختصار تاريخ أحمد بن سعيد (115) .

(26) فهرس شيوخه .

هـ - فى الأدب :

(27) بهجة المجالس وأنس المجالس - مجلدان كبيران (116) .

(28) نزهة المستعين ورضة الخائفين (117) .

(29) العقل والعقلاء وما جاء فى أوصافهم عن الحكماء والعلماء -

جزء واحد .

(30) الابتهاال بما فى شعر أبي العتاهية من الحكم والأمثال (118)

(31) رسالة أدب المجالسة وخوض اللسان (119) .

(32) شرح زهديات أبي العتاهية .

خامسا : علمه وخلقه :

من العسير ان يصور الباحث مدى ثقافة ابن عبد البر ، لتشعب هذه الثقافة وشمولها لجميع أنواع المعرفة فى عصره ، فهو عبارة عن كشكول من المعارف المختلفة ، اذ كان يلهتم كل ما وجد فى طريقه من

(112) مطبوع ، وهو كتاب ترجم فيه ابن عبد البر الأئمة الثلاثة .

(113) ذكره الحميدى والفبى .

(114) كتاب صغير ذكره ابن فرحون فى الديباج المذهب .

(115) ذكره الحميدى والفبى والقاضى عياض .

(116) طبع القسم منه بالقاهرة من طرف لجنة أحياء التراث - الدار المصرية .

(117) لا زال مخطوطا بالفاتكان .

(118) طبع ذكره عمر كعالة فى المنتخب ، من محفوظات المدينة المنورة .

(119) مخطوط فى دار الكتب المصرية .

العلوم والفنون مثله فى ذلك مثل الجاحظ ، لكن مع فارق بينهما .
فالجاحظ كان يميل الى العلوم التجريبية ، وابن عبد البر كان يميل الى
العلوم الاسلامية وخاصة علوم الحديث .

فقد كان مشاركا فى جميع العلوم والمعارف ، من حديث ، وفقه ،
وتاريخ ، وأدب ، وعلم الكلام ، والنحو واللغة ، والطب ، والهندسة ،
والموسيقى ، واللغة الاجنبية .

ففى الحديث كان من الحفاظ الكبار ، ومن النقاد العظام ، الذين
اتجهوا الى تمحيص الرواية ، واستخراجها من بين الدخيل ، وتمييز
الخبث من الطيب ، فدرس رواة الحديث ورجاله واحوالهم ، وعرف
الامين الضابط للرواية الفاهم من غيره ، حتى بلغ فى ذلك الذروة حيث
وضع قواعد ومصطلحات للحديث ، لم يسبقه اليها أحد ، كما جمع حديثا
كثيرا بسنده يمكن ان نسميه بمسند الحافظ ابن عبد البر .

وفى الفقه وصل الى درجة الاجتهاد ، حيث رجع فى استنباط
احكامه الى الاصول التي استنبط منها الائمة والسلف الصالح قديما وبذ
التقليد ورجع الى طريق السلف ، وهي الاخذ من الكتاب والسنة مباشرة
وبدون واسطة ، فاستنبط ، وصحح ورجح واختار ، وقارن المذاهب
بعضها ببعض ، واتى بالشواهد والحجج والبراهين ، فخلف باستنباطاته
وترجيحاته ، فقه السنة المقارن أو فقه المذاهب المقارن .

وكان فى فقهه مرنا ، متفتحا على جميع المذاهب بدون تعصب لهذا
فهو مع الحق والصواب الذي يعطيه النص المقدس .

ورغم انه كان يعمل فى اطار المذهب المالكي ، فهو يميل الى
المذهب الشافعي وأحيانا الى الحنفي ، او الحنبلي ، والواقع انه كان
فوق المذاهب ، يستقي فقهه ، من منابعه الاصلية بل أحيانا كان يعارض
الامام مالكا ، ويبدو ذلك جليا فى فتاويه واجتهاداته .

ويمتاز فقهه بالواقعية وعمق التفكير ، والاستقلالية ، وسعة الاطلاع ،
ومن هنا فهو صالح لكل عصر ومكان .

وبجانب الحديث وعلومه ، والفقه وأصوله ، كان من القراء المجيدين ،
أذ كان له اطلاع واسع بالقراءات ، والقراء .

وأما التفسير فلم يخصص له كتابا ، ولكنه يمكن ان نقول له تفسير
آيات الاحكام ، حيث ملا كتابه التمهيد والاستذكار وغيرهما من كتبه
بآيات مفسرة ومؤولة بتفسيراته وتأويلاته ، فكل مسألة فقهية الا
واستشهد عليها بآية مفسرة من عنده .

وهذه الآية المفسرة المنشورة هنا وهناك ، لو جمعت ، لتكون منها
احكام القراءان .

وقد خاض في الكلام والتصوف . وجال جولات لا يستهان بها بل
يمكن ان نجعلها اصولا لعلم الكلام والتصوف السني .

وفي التاريخ والجغرافية كان من المؤرخين الكبار ومن الجغرافيين
البارعين ، وخاصة الجغرافية المكانية .

وفي الادب واللغة العربية ، اديب بارع ، وديوان ضخم من الشعر .
وناقد ماهر ، وقاموس محيط ، ونحوي مقتدر لا يقل عن النسائي
والفراء وسبويه ، ورغم انه لم يؤلف كتابا في النحو فقد ملأ جميع مؤلفاته ،
بنظريات وتحليلات عميقة في النحو وقواعد اللغة العربية كما كان له
نظريات في الطب والهندسة والفلك والموسيقى (120) .

وبجانب هذه المعارف المتنوعة ، والثقافة الواسعة ، كان له على
الاقل المام باللغة الاجنبية من لاتينية وفارسية .

وكان ابن عبد البر يمتاز بقدرات عقلية هائلة ، اهلته لان يحتل
المكانة الاولى في المغرب العربي الاسلامي (الاندلس والمغرب) ؟ اذ
حباه الله بالذكاء الوقاد ، والحافظة القوية والذاكرة الواعية ، والعقل
الجبار ، والصبر ، الجلد والاخلاص في طلب العلم وحبه الشديد له .

وكان يجمع الى ذلك كله آداب الاخلاق ، ومع حسن المعاشرة ولين
الكنف ، وكثرة الاحتمال وكرم النفس والاباء ، ومهابة العلماء والاتقياء .

(120) انظر كتابة جامع بيان العلم وفضله ج : 47/2 وما بعدها - دار الفكر - بيروت .

١ - في العقائد :

يرى ابن عبد البر أن العلم الأعلى هو علم الدين ، ومنه معرفة التوحيد ، ولا يتوصل الى هذه المعرفة إلا بواسطة النبي (ص) وبما جاء في القرآن من الصفات الدالة على الله .

ويرى أن الجدل في صفات الله وفي العالم الغيبي مذموم ، وأن القول في ذلك بالرأي والظن والقياس على غير أصل ممنوع (121) لأن ذلك توقيفي ، فلا مجال لاستعمال العقل فيه كما فعل أهل البدع .

والإيمان عنده هو الشهادة باللسان والقرار بالقلب بأن الله وحده لا شريك له ، وبأن محمداً عبده ورسوله ، وأن له ملائكة ورسلًا وأن الإنسان سيبعث في اليوم الآخر .

ويرى أن علم الله قديم وواحد وشامل ، أزلي : أبدي . وجميع المخلوقات يجرون في علمه وأرادته وقدرته ، فلا يخرج شيء من خلقه عن ذلك ، وأن كل ما هو كائن وما سيكون سبق في علم الله وأرادته (122) .

ويقول ابن عبد البر بالجهة ، إذ يعتقد أن الله يقع جهة الأعلى ، ومن ثم فهو يقول بالفوقية .

أما القضاء والقدر عنده هر سر من أسرار الله ، لا يدرك بجдал ولا نظر ، وحسب المومن من القدر أن يعلم أن الله لا يقوم دون إرادته ، ومن ثم فأفعال الإنسان كلها من عند الله وأنها سبقت في علم الله الأزلي (123)

ويرى أن التداوي والمعالجة ، إنما هي مباحة وليست بواجبة ، وأن القدر هو العلاج (124) .

(121) جامع بيان العلم وفضله ج : 49/2 - دار الفكر - بيروت .

(122) التمهيد ج : 138/3 ، 139 ، 140 - الطبعة الأولى - المغرب .

(123) التمهيد ج : 62/6 ، 63 ، 138 ، 139 ، 140 - الطبعة الأولى - المغرب .

(124) التمهيد ج : 278/5 - 279 - 138 - 139 - 140 - الطبعة الأولى - المغرب .

ويرى ان مرتكب الكبيرة مومن ، لكن الطهارة والصلاة لا يكفران عنه ولا ينفعانه ، الا اذا تاب ونوى عدم الرجوع اليها (125) .

اما الوعد والوعيد فيقول انه لا يتحتم على الله فيهما لا ثواب ولا عقاب ، فهو حر في ارادته ومشئته (126) .

والقرءان عنده كلام الله ، وما فيه حق من عند الله يجب الايمان بجميعه واستعمال محكمه وليس بمخلوق ، وان من يقول بخلقه مبتدع ومخالف للسنة .

والجدال والبراء في القرءان والمناظرة فيه لا يجوز ، ويرى ان ذلك كفر (127) ، اما الجدال في احكامه ومعانيه ، فيرى ابن عبد البر انه جائز (128) .

ويرى ان الجنة والنار ، مخلوقتان موجودتان الآن ، وانهما لا تبدان ، واننا سنرى الله يوم القيامة ، وسننظر اليه كما ننظر البدر ليلة تمامه وكماله (129) .

اما عذاب القبر والدجال والشفاعة والحوض ، فمذهبه فيها هو مذهب اهل السنة ، وهو انه يجب التصديق بها ، رانها ستقع لا محالة (130) .

ويرى ان الروح والنفس شيء واحد ، لكن العقول تنحصر عن ادراكها وتعجز عن سبر غورها وكنيتها (131) .

د - في السياسة :

وفي السياسة كان رجلا واقعيا ، فبالنسبة للخلفاء الراشدين يرى انهم كلهم افضل الناس بعد رسول الله (ص) ويذكرهم على الترتيب ،

- (125) التمهيد ج : 44/4 - 45 - 138 - 139 - 140 - الطبعة الاولى - المغرب .
(126) التمهيد ج : 12/6 - 13 - 14 - 138 - 139 - 140 - الطبعة الاولى - المغرب .
(127) جامع بيان العلم وفضله : 13/18 - دار الفكر - بيروت .
(128) نفس المصدر السابق .
(129) جامع بيان العلم وفضله ج : 169/2 - دار الفكر - بيروت .
(130) التمهيد ج : 191/2 - الطبعة الاولى - المغرب .
(131) التمهيد ج : 246/5 - الطبعة الاولى - المغرب .

لكنه يعتبر في تلك الترتيب ، الترتيب الزمني لا الترتيب القيمي . فلا فرق بين الخلفاء الاربع في الفضل غير ان كلام الحرورية ضلالة ، وكلام الشيعة هلكة (132) .

وبالنسبة لاختيار الخليفة ، فيرى انه يجب ان يختار من اهل الفضل والعدل والاحسان والدين ، فان لم يكن هذا فالصبر على طاعة الخليفة الجائر الظالم اولى بالخروج عليه ، لما فيه من استبدال الامن والخوف واراقة الدماء ، وشن الفارات والفساد ، وذلك اعظم من الصبر على جوره وفسقه (133) .

ويرى ان مخالفة العلماء للسلطان شيء مطلوب ، ومن اعمال البسر (134) .

ح - في الاجتهاد والراي :

يقول انه يجب على العالم ان يجتهد ، اذا فقد النص ، ولا يجوز له ان يقلد احدا لان ذلك عنده مذموم ، ويرى ان التقليد بدون دليل شر ، لا يحفل به ، وصاحبه لا فرق بينه وبين البهيمة ، ومن هنا فقد ابطال التقليد ، واجاز الاتباع ، والاتباع عنده هو الرجوع الى قول عليه الدليل والحجة ، ويرى ان الاتباع جائز ، اما التقليد وهو الرجوع الى قول لا حجة لقائله فهو ممنوع في الشريعة .

والاجتهاد عنده هو الاجتهاد الذي يقوم على الاصول لا على التقليد الاعمى ، ولهذا فالمجتهد هو من يرجع الى الكتاب والسنة والاجماع ويستنبط منها الاحكام باستعمال عقله وفكره طبق القواعد والاصول المتفق عليها ، لا من يرجع الى اقوال الفقهاء وتقليدهم تقليدا اعمى .

ويرى ان اختلاف العلماء ليس بحجة ، ولا يعتمد عليه ، فاذا استوت الادلة يجب الميل الى الاشبه بكتاب الله وسنة رسوله ، ويرى انه لا يجوز القطع الا بيقين (135) .

(132) جامع بيان العلم وفضله ج : 224/2 - دار الفكر - بيروت .

(133) شرح الزرقاني ج : 9/3 - ط 12 - المغرب .

(134) جامع بيان العلم وفضله ج : 223/1 - دار الفكر - بيروت .

(135) جامع بيان العلم وفضله ج : 99/2 - دار الفكر - بيروت .

سابعاً : مناهجه :

تابع ابن عبد البر فى نشاطه الفكرى اسلوباً فريداً من نوعه ، اعترف به الاعداء قبل الاصدقاء وهو اسلوب يتسم بالجمع بين منهج العقلانيين الذى يعتمد على الاستقراء والاستنباط ، وبين منهج المحدثين الذين يعتمد على النقل والرواية ، وهذا الاسلوب الذى يعتمد على الازدواجية هو منهج ابن عبد البر . وقد قسمته الى اربعة اقسام :

اولاً - منهجه فى العقيدة :

ففى العقيدة يقوم على الاتباع وعدم الاجتهاد واستعمال العقل ، لانها توقيفية ولا مجال للعقل فيها ، ولا مكان للقياس فى صفات الله تعالى ، فالقياس يكون فى الاحكام لا فى العقيدة .

ومن ثمة فمنهجه فى العقيدة هو منهج القرآن ، منهج الفطرة النقية والدوق السليم ، المنهج الذى اتبعه السلف من الصحابة والتابعين ، وهو المنهج الذى يعتمد على الرواية والنقل ، والرجوع الى منابع الدين سهلاً صافياً لم تذكره آراء أهل البدع والاهواء .

ثانياً - منهجه فى الفقه والاحكام الشرعية :

اما فى الفقه والاحكام الشرعية ، فمنهجه يقوم على الاجتهاد واستعمال القياس والتوسع فى استنباط الاحكام من القرآن والحديث ، والتقييد الشديد بالنصوص ، فما يعطيه النص حسب القواعد الاصولية ، فهو الحق ، فان صادف رايه أحد المذاهب صوبه او رجحه او اختاره او ايده ، وان خالف رايه فى ذلك رأى أحد الائمة ، رده وعارضه ، مؤيداً قوله بالحجج والبراهين النقلية والعقلية والواقعية .

ومن هنا فان منهجه الفقهي منهج ازدواجي ، نقلي وعقلي ، اذ يقوم على الاجتهاد التقييد بالنصوص والتمسك بعمل السلف الصالحين ، وعدم التقليد .

والاسس التي بني عليها هذا المنهج هي : الكتاب والاجماع والقياس
المبني على الكتاب والسنة ، والنقد المعلن والذرائع والمصالح المرسله ،
والتاويل واللفظة .

ثالثا - منهجه في الحديث :

اما منهجه في الحديث وعلومه فهو منهج المحدثين او المنهج النقلي ،
وهو المنهج الذي يعتمد على الرواية والسماع ، لكن ابن عبد البر يطعم
هذا المنهج بالمقارنة ، والنقد المعلن خاصة في الجرح والتعديل ، كما
يعتمد على الوقائع التاريخية ، والاحداث المتصلة بالرواية والرواة ، ومن
هنا فهو ازواجي ايضا ، نقلي وعقلي .

والاسس التي بني عليها منهجه في الحديث والعلوم النقلية هي :
السماع والقراءة والوجادة والاجازة ، والمكاتبه .

رابعا - منهجه في التأليف والتدريس :

اما في التأليف والتدريس فكان منهجه يقوم على البرهنة
والاستشهادات الكثيرة وعلى أسلوب الاقناع والمنطق والاستطرادات
وهو منهج فريد من نوعه .

فهو بعد ان يعقد الباب بمسألة من المسائل الفقهية او الادبية او
بمعنى من المعاني المسوقة من الحياة ، او بشيخ من الشيوخ كما فعل في
التمهيد ، ياتي بالحديث الذي يناسب الموضوع او ياتي من القراءان
الكريم او بأبيات من الشعر العربي ، ثم ياتي بالطرق الاخرى التي روى
بها هذا الحديث ، وفي حالة نقدها ياتي بها جميعا ولو وصلت ما وصلت
وذلك لتصحيح حديث الباب ، او لتأييد الفكرة التي عقد لها الباب .
فيقابلها ويقارنها .

وعند دراسته لحديث الباب او لفكرة من الافكار ، لا يترك لا صغيرة
ولا كبيرة الا واشبعها بحثا ودراسة ، وقتلها قتلا ، فيبدأ بجمع الطرق
المختلفة التي روى بها الحديث او المعنى ويناقشها مناقشة علمية
ومنهجية ليطلع القارئ على الفرق بينها ، ثم يتناول رجال السنة فيفعل

معهم مثل ما فعل بالطرق ، من الدراسة والتنقيب عن احوالهم وامكنتهم
ويربط الاحداث والوقائع بعضها ببعض .

ثم يكر بعد ذلك بالنقد والتمحيص متنا وسندا ، فاذا قضى وطره
من ذلك اقبل على الحديث فيبين ما اشتمل عليه من احكام فقهية ،
وقواعد اخلاقية .

ولا يفوته عند الحاجة ان يفسر الغريب من مفردات الحديث او
الشعر ، ويمكن تلخيص منهجه فى التأليف كما يلي :

1 - تقسيم المؤلف الى مقدمة وموضوع ، ثم تقسيم الموضوع الى
ابواب وفصول .

2 - يعنون الابواب اما بصاحب السند كما فى التمهيد ، او بمعنى من
المعاني الذي يتعلق بالاحكام الشرعية او بموضوع فى الاخلاق
والحياة .

3 - جمع كل ما روى وقيل فى الباب او الموضوع ، من حديث او آى
او شعر او حكم .

4 - ترجمة الرواة وتعديلهم او تجرييحهم .

5 - شرح ما استعجم من الالفاظ .

6 - وصل كل مقطوع او مرسل من الاحاديث ، المعقود لها الباب .

7 - مناقشة الفكرة مناقشة دقيقة وعميقة .

8 - اعطاء النتائج والاحكام التي توصل اليها .

ثامنا - مكانته بين العلماء :

استطاع ابن عبد البر بحبه الشديد للعلم ، ان يتربع على كرسي
الحفاظ فاطلق عليه لقب **حافظ المغرب** ، وبالعامل المتواصل ان يبلغ
درجة الاجتهاد فى عصره ، وان ينال شهادة العلماء وثناءهم عليه بعلمه

ومؤلفاته وأن ينتزع تقديرهم واحترامهم له : ومن بين هؤلاء : ابن حزم الذي قال فيه وفي كتابه التمهيد : « لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً ، فكيف أحسن منه » (136) وما أدراك ما ابن حزم ، وأبو الوليد الباجي الذي قال فيه أيضاً : « لم يكن بالاندلس مثل أبي عمر ابن عبد البر في الحديث » (2) وزاد أيضاً قائلاً : « أبو عمر أحفظ أهل المغرب » (137) مع العلم أنه كان بين الباجي وابن عبد البر تنافر وتنافس على سؤدد العلم .

ويكفي للاستدلال على منزلته ومكانته أن ننقل هذا النص للفتح بن خاقان الذي قال فيه : « أبو عمر بن عبد البر الفقيه الإمام العالم الحافظ ، إمام الاندلس وعالمها الذي التحات به معالمها صحح المتن والسند ، وميز المرسل من المسند ، وفرق بين الموصول والمنقطع ، وكسا الملة منه نور ساطع حصر الرواة ، وأحصى الضعفاء منهم والثقات ، وجد في تصحيح السقيم ، وحدد ما كان منه بالكهف والرقيم . مع معلقات العلل وارهاق ذلك العلل والتنبيه والتوقيف ، والاتقان والتنقيب وشرح المغفل ، واستدراك المغفل ، وله فنون هي للشرعية رتاج : وفي مفرق الملة تاج ، اشتهرت للحديث طبي وفرعت لمعرفة ربي ، وهبت لتفهمه شمالاً وصعباً ، وكان ثقة والانفلس على تفضيله متفقة » .

وأما أدبه فلا تعبر لججه ولا تدحض حجته ، وله شعر لم نجد منه إلا ما نفت به أنفه (138) .

وقال فيه ابن العماد : « هو العلامة العالم الحافظ لو عمر أحد الاعلام ، وصاحب التصانيف وليس لأهل المغرب أحفظ منه ، مع الثقة والدين والنزاهة والتبحر في الفقه والعربية » (139) .

وهذا قليل من كثير اقتصرت عليه خوفاً من التحويل .

وكان لابن عبد البر تأثير كبير فيمن جاء بعده من الفقهاء والمحدثين والمؤلفين ظهر في أفكارهم وعلى صفحات مؤلفاتهم ومن هؤلاء : الزرقاني

- (136) نفع الطيب ج : 767/2 ، تحقيق د. احسان عباس ، توزيع دار الفكر - بيروت .
(137) وفيات الاعيان ج : 66/7 ، تحقيق د. احسان عباس - دار الفكر - بيروت .
(138) نفع الطيب ج : 29/4 - 30 ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .
(139) شذرات الذهب ج : 314/3 - 313 ، المكتبة التجارية للطباعة والنشر - بيروت .

فى شرح موطأ مالك ، وجلال الدين السيوطى فى تنوير الحوالك .
والحافظ بن حجر فى شرحه لصحيح البخارى ، وابن رشد فى بداية
المجتهد ، والشاطبى فى الموافقات ، والقرطبى فى تفسيره الجامع لاحكام
القرآن ، وابن العربي فى احكام القرآن ، والقسطلانى فى شرح صحيح
البخارى ، ارشاد السارى ، وابن القيم الجوزية فى اعلام الموقعين عن
رب العالمين ، وغيرهم كثيرون .

كما كان لافكاره وكتبه دور كبير فى تهيه الافكار لقبول دعوة
الموحدين الى توحيد الاتباع ونيل النقلة التقليد ، والحكم بما أنزل
الله (140) .

وهذه المتانة الرفيعة . وتلك القمة الشامخة أحرز عليها بعلمه الواسع
بالعلوم الاسلامية والاخبار والانساب وبعلمه سنده وصحته ، وكثرة تأليفه
وقيمتها العلمية والادبية . وتمسكه بمنهج السلف الصالح وبشخصيته
القوية التى لا تخاف فى الله اومة لائم ، وبعمره الطويل الذى قضاه كله
فى البحث عن العلم والمعرفة .

وبالجملة فان ابن عبد البر ، احتل مكانة ممتازة فى الثقافة
الاسلامية والادبية ، وخاصة فى الحديث وعلومه ، حيث أحرز على لقب
حافظ المغرب ، ومعلوم ان هذا اللقب ، لا يطلق الا على من حفظ مائة
الف حديث .

تاسما - وفاته :

توفي ابن عبد البر - رحمه الله - بشاطبة حيث انتهى به المطاف
يوم الجمعة آخر يوم من شهر ربيع الثانى سنة ثلاث وستين وأربعمائة
هجريه ، موافق 1071 ميلادية ، وصلى عليه تلميذه وصاحبه أبو الحسن
طاهر بن مغوز المفايرى ، وكانت وفاته هو والخطيب البغدادي فى يوم
واحد وفى سنة واحدة ، وكان الخطيب البغدادي حافظ المشرق ، وابن
عبد البر حافظ المغرب .

وقد عاش ابن عبد البر أكثر من خمس وتسعين سنة ، قضاه كلها
فى الجهاد فى سبيل العلم والمعرفة .

(140) انظر كتابه : جامع بيان العلم وفضله .



حِراسَاتُ فِئِهِة

الفقه المالكي والوحدة المذهبية بين المغرب وصحرائه

للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله

ان من تتبع بدقة شبكة تطور الفكر المذهبي في افريقيا يلاحظ باندهاش ان خطوط هذه الشبكة وحدودها تعانق اطراف خريطة واسعة ترسم اجزاء المغرب بسهوله وجباله وصحرائه ، فلتنظر الى خريطة افريقيا ولنتابع كيف دخل المذهب المالكي وكيف تطور ولما ذا اختار بعض المناطق أو اختارته دون غيره . ولماذا عانق هذا الاختيار بدقه علمية متناهية يقف امامها العالم الجغرافي مشدوها .

ويمكن رسم معالم هذا الخط على المراحل الآتية :

ان منبع الالهام الفقهي والاصولي انبثق من مصدر الاسلام الاول وهو مدينة الرسول عليه السلام ، وقد كان هذا العامل اول باعث على حصر اختيارات المغاربة في مذهب الامام مالك لسببين هما : ان المدينة المنورة هي اطار هذا المذهب ولان عمل اهل المدينة هو منبعه ونشأته ، واذا اعتبرنا ان المغرب عاش فترة مخاض في تاريخه سماها (كوتبي) بالعصور الغامضة تارجع خلالها بين مذاهب ابي حنيفة والشافعي والاوزاعي وبعض الاتجاهات الخارجة والرافضية ، فان نهاية القرن الرابع كانت بداية استقرار في الاعتبار والاختيار بالمغرب وحتى في هذه الفترة وبالنسبة أيضا لمذهب الخوارج فاننا نلاحظ ان المدينة المنورة كانت مصدر الالهام حيث توجه العالم (سفيان بن عاصم) والد أمير سجعاسة

المدراري الى المدينة المنورة لآخذ أصول العقيدة الخارجية عن عكرمة
مولى عبد الله بن عباس ، ومع ذلك فقد شعرت الدولة المدرارية التي
تأسست عام 140 هـ / 757 م أنها على غير صواب ، فاختار أميرها
الشاكر لدين الله فى منتصف القرن الرابع مذهب مالك مستعيضا باتجاهه
الوحدوي عن الخطب الفكرى الذى عاشت فيه الصحراء آنذاك نحواً من
قرنين ، ولم يكد ينتصف القرن الخامس حتى هب المثلثون من الصحراء
فى حركة تآزرت تلقائيا مع الاتجاه العام الذى كان سائدا آنذاك فى
المغرب والاندلس ، فاستأصلوا الشيعة الموسويين فى اغمات والروافض
بالاطلس الكبير (حسب البكري وابن حوقل) والبجليين (بماسة
وتارودانت) كما قضوا على النحلة البرغواطية التى انحدرت من فكرة
خارجية شرقية دخيلة تمكنت الى الآن فى الجزائر وتونس بالإضافة الى
مذهب الامامين الشافعي وابي حنيفة .

وفى نفس الوقت كانت فاس ملتقى لمذاهب السنة وخاصة مذهب
الامام مالك الذى اقام أصوله للمولى ادريس الاكبر باسناد منصب القضاء
لاول شخصية عربية هي محمد بن سعيد القيسي تلميذ الامام مالك
وسفيان الثوري . (الجذوة ص 13) ✓

واذا كانت هنالك فى المغرب مظاهر خارجة عن مذهب مالك ، فانما
هي اختيارات حرة استمرت الى القرن الرابع حيث أصبحت (جامعة
القرويين) منبع المعرفة المقارنة فى افريقيا قبل (جامعة الازهر) بمائة
عام ، وقد نقل (أبو جيدة الفاسي) من الشرق وثائق شافعية ، وقد توفى
عام 360 هـ / 970 م (السلوة ج 3 ص 13) . والواقع أن مدينة فاس
بفضل مؤسسها المولى ادريس الذى يعتبر أول وآخر مثال فى تاريخ
الانسانية لرجل دخل وحيدا فريدا عدا مولاة راشد فالتفت حوله
(عام 177 هـ / 793 م) قبائل البربر عن بكرة أبيها كما قال ابن خلدون
وهي المستعصية التى لم ترضخ قبل ذلك لاحد وتعزز ذلك منذ تأسيس
القرويين بالثفاف قرطبة والقيروان حول فاس حيث هاجرت أربعمائة
أسرة قيروانية مثل آل الفهري الذين أسسوا جامعة القرويين وثمانية
آلاف عائلة (أو ثمانمائة فى رواية أخرى) من قرطبة بعد (ثورة الربيعيين) ،
وكان ذلك بزعامة رجل بربري من طنجة من قبيلة نفزة ، وهو يحيى بن
يحيى اللبثي المتوفى عام 234 / 848 م . وقد سمع الموطأ من مالك

سفيان بن عيينة (التهذيب ج 11 ص 300 / النفع ج 1 ص 332 / ابن
خلكان ج 2 ص 216 / جذوة المقتبس ص 359 / المغرب ج 1 ص 163 /
ابن الفرضي ص 44 / الديباج ص 350) . ومن الغريب أن كلا من
الاندلس والمغرب اتجها نفس الاتجاه حيث ألزم هشام بن عبد الرحمن
الاموي كافة اهل العدو الشمالية بمذهب مالك ، وذلك بدعوة من يحيى
الليثي النفزاوي (ونفزة يرجع اليها نسب ابن ابي زيد القيرواني وآل
بناني) ، وأول من نزل منهم بالصحراء في القرن الخامس هو محمد الصديق
بناني حيث توغل داخل الصحراء الى السودان . وتشخص قبيلة نفزة
الصحراوية في زينب بنت اسحاق النفزاوي الهوارية التي كانت زوجة
ابي بكر بن عمر الكدالي ثم يوسف بن تاشفين بعده .

فمذهب مالك تعزز اذن في الاندلس بحركة نابعة من المغرب في
شخص يحيى الليثي الذي كان قاضي القضاة عند الامويين ، كما تعزز في
افريقية بفضل مرونة سحنون (الجذوة ص 360) بالاضافة الى الاعتراف
بالجميل للامام مالك الذي ساند العلويين ضد خصومهم العباسيين ببغداد،
ولم يكد المرابطون يدخلون مدينة فاس خلال القرن الخامس حتى اتجهوا
في تعزيز جامعة القرويين فوسعوا بلاطاتها وأوصلوها الى ما هي عليه الآن
مندهشين مما لاحظوه من تقارير رواد المعرفة والفكر عليها من الاندلس
وافريقيا الشمالية حيث تجلت وحدة الفكر المذهبي في مظاهر مختلفة
كان اقلها الاستناد في قراءة القرآن منذ القرن الرابع الى قراءة نافع .
وكذلك على عملية الوقف الهبطي تبسيطا لتلقين القرآن في الكتابات التي
كانت مجرد جناح في المسجد امتد الى الصحراء بنفس الاسم حتى
سميت قرية في شنقيط بالامسيد في حين أن الكلمة المستعملة في
الشرق هي الكتاب وفي السودان الشرقي الخلوة .

ولا يخفى أن العالم (ميمون الصحراوي) المتوفى 506 هـ (وقيل
530 هـ حسب ابن الأبار) هو شيخ القاضي عياض (الاغلام للمراكشي
ج 7 ص 239) امام المذهب المالكي في المغرب وصاحب (المدارك)
التي هي سجل رجال المذهب حيث نوه بانتشاره آنذاك (ص 65) في
المغرب الأقصى والصحراء الى بلاد من أسلم من السودان باستثناء

المغرب الاوسط الذي كانت فرق الخوارج الصفرية والاباضية قد تغفلت فيه وخاصة في بلاد الزاب وحول تلمسان وتاهرت .

وقد كان تمسك الصحراء بمذهب الامام مالك اوثق وابلغ اذ عن طريق هذا المذهب تأسست الدولة المرابطية منبثقة من الصحراء بدافع من (واجاج بن زلو) الذي اختار (عبد الله بن ياسين) بايعاز من (ابي عمران الفاسي) امام المذهب في تونس ولذلك كان اهل الصحراء يهتمون بحفظ شيئين اثنين في مقدمة ما يحفظون ، وهما كتاب الله بقراءة نافع ووقف باي جمعة الهبطي ومدونة سحنون حتى ذكر اليوسي من رجال القرن الحادي عشر في حديثه عن الرجراجيين ان اهل (دغوغ) الذين انتشروا في المغرب وصحرائه كان يحفظ المدونة منهم عن ظهر قلب 6760 من الرجال وخمسماية من النساء (المعسول ج 4 ص 9) ورغم ما قد يكون في ذلك من ايفال فهو يعطينا صورة عن قوة مذهب مالك في الصحراء ، وقد ذكر المؤرخون ايضا ان اهل رجراجة في الساقية الحمراء وما والاها حفظ منهم القراءان والمدونة ثلاثمائة امرأة . وقد شاهدت في ارباض (تافراوت) قبور عشرين امرأة ممن كن يحفظن المدونة ، ومعلوم ان (العتبية) التي انتشرت في المغرب وصحرائه صنفها محمد ابن احمد ابن عبد العزيز العتبي تلميذ يحيى بن يحيى الليثي وان كان ايضا تتلمذ لسحنون .

وقد اختلفت الرواية الفقهية عن صاحب مالك بن انس الاساسي وهو عبد الرحمن بن القاسم فاسد بن الفرات اخذ عنه اجوبة المروية من حفظه ثم اخذها عنه سحنون بعد ذلك وقد رجع عن الكثير مما كان قد اجاب به اسد بن الفرات الذي كتب له ابن القاسم ان يصلح اسديته على ما عند سحنون .

اما العتبية التي هي كتاب « المستخرجة من الاسمعة » فقد جمعها محمد بن احمد العتبي القرطبي (255 هـ / 868 م) من أحد عشر سماعا منها سماع ابن القاسم واشهب وابن نافع اصحاب مالك ثم ابن وهب والليثي وابن مرتيل وسحنون وابن اصبغ (من الثمانية وكلهم عن ابن القاسم) .

وقد تناول ابن رشد الجدة هذه (العتبية) بالبيان والشرح والتعليل والتوجيه والتأويل والتحصيل في كتابه (البيان والتحصيل) فالتحصيل جمع نتائج العمليات السابقة في عبارات قليلة واضحة تلخص الاحكام ، وقد حظي هذا الكتاب بعناية كبرى فتبناه خليل في مختصره وقد أخذه بالاجازة من ابن المؤلف أبو القاسم عبد الرحمن بن عيسى الفاسي (ابن الملجوم) (606 هـ) واختصره كما شرحه أبو ابراهيم بن قاسم بن موسى الزواوي القسطنطيني (857 هـ) في كتابه (الجامع الكبير) واعتنى به السلطان سيدي محمد بن عبد الله حيث كون لجنة عام 1174 هـ لنسخ الكتاب وتصحيحه تكونت من السادة محمد التاودي بن سودة وعمر بن عبد الله الفاسي ومحمد بن عبد القادر الفاسي وعبد القادر بوخريص وانجزت الكتاب في 20 مجلدا بخط أحمد الغزال .

فالاسدية اذن هي اصل المدونة جمعها اسد بن الفرات (213 هـ / 828 م) عندما ذهب الى العراق فدون ما سمعه من المسائل الفقهية على طريقة العراقيين ثم لقي اصحاب مالك كابن القاسم (191 هـ /) فاضاف اجوبته عن هذه المسائل التي هي تفريعات وفروض في حين ان الفقه المالكي كان يقتصر على النوازل ، ثم اخذ سحنون المدونة وعاد بها الى مصر وعرضها على ابن القاسم وأصلح فيها مسائل ورتبها ويوبها واحتج بعضها بالاثار والاحاديث وحتى ابن الفرات تراجع عن بعض اجتهاداته الواضحة .

ولعبد الملك بن حبيب (الواضحة) وهي اصل (العتبية) استخرج فيها المعاني والقواعد التي قامت عليها الفروع . ولم يكن عالما بالحدیث ومعرفة صحيحة من سقیمه ، لهذا اهتم بالفروع اكثر من الاصول .

والعتبية هي لمحمد بن عتاب (255 هـ /) وتسمى المستخرجة جمعها من عدة مصادر (ابن القاسم واشهب والليثي وشبطين والواضحة وكلها كتب مسائل ونوازل) واكثر فيها من المسائل الشاذة لملك قال محمد بن وضاح بان في المستخرجة خطأ كثيرا وقد تناول البيان والشرح والتعليل والتوجيه والتحصيل لابن رشد الجدة مسائل المذهب حبيبتنا ورد في المستخرجة دون تأصيل من الكتاب والسنة .

وقد شرحها واختصرها محمد بن عبد السلام سحنون (255 هـ /
(ولخصها ابن أبي زيد القيرواني (مالك الأصغر وقطب المذهب)
386 هـ في كتابه (المختصر) و (النوادر والزيادات على
المدونة) (أزيد من مائة جزء) .

ثم اختصر (البرادعي) كتاب النوادر في كتابه (التهذيب) الذي
جمع فيه 36.000 مسألة اتقن ترتيبها وتبويبها .

ثم جاء ابن يونس التميمي 451 هـ فنقل معظم ما في
(النوادر) وغيره من الامهات في كتابه في (الفقه) المسمى (مصحف
المذهب) وهو أحد المصادر الاربعة التي اعتمدها خليل في مختصره .
وقد شعر فقهاء المغرب والاندلس بأن الفكر المالكي بدأ ينزلق في تفريعاته
خارج نطاق الاصلين واحس بابتعاد الفقهاء عن التشريع الاسلامي الاصيل
امثال قاسم بن سيار الاندلسي 276 هـ الذي ألف في الرد
على العتبي وابن مزين كما قام محمد بن وضاح وبقي بن مخلد وعباس
الفارسي القيرواني المحدث (الذي احرق بنفسه المدونة وكتب الراي
وسط القيروان اوائل القرن الثالث الهجري حتى ادبه أسد بن الفرات
(المدارك ج 3 ص 300 ، ط . وزارة الاوقاف بالرباط) وسعيد بن الحداد
القيرواني 330 هـ وابو بكر بن العربي 543 هـ في القواصم
والعواصم وابن عبد البر .

ومهما يكن فقد وصلت المدونة الى المغرب الاقصى عن طريق دراس
ابن اسماعيل الفاسي « وهي أصل المذهب المرجح روايتها على غيرها
عند المغاربة واياها اختصر مختصروهم وشرح شارحوهم وبها منارظتهم
ومذاكرتهم » (المدارك ج 2 ص 472) .

سمع ابن العجوز عبد الرحيم بن أحمد الكتامي (413 هـ / 1022 م)
مختصر المدونة عن ابن أبي زيد القيرواني (المدارك ج 4 ص 720 /
الديباج ج 2 ص 13) .

وقد ذكر عياض أن مختصر المدونة والنوادر وكلاهما لابن أبي زيد
القيرواني عليهما المعمول بالمغرب في التفقه (المدارك ج 4 ص 494)
(توجد نسخة من النوادر بخزانة جامعة القرويين) .

وكان ابن بشكوال محمد بن يوسف بن الفخار يحفظ المدونة والنوادر ويوردها من صدره (راجع ابن بشكوال) .

ولابراهيم بن عبد الرحمن التسولي التازي (747 هـ / 1346 م) (تقييد على المدونة) جمعه من تقارير شيخه أبي الحسن الزرويلي .

(ايضاح المكنون لشرح مدونة سخنون) لعلي بن عبد الحق الزرويلي أبي الحسن الصغير (719 هـ / 1319 م) .
(المكتبة الوطنية بتونس) (95 م) .

وذكر ابن مرزوق الحفيد أن تقييد الشيخ عبد العزيز بن محمد القوري الفاسي (750 هـ / 1349 م) صاحب الشيخ أبي الحسن الصغير - على المدونة من أحسن التقييد . كما أن أعلم الناس بالمدونة هو عبد المومن بن محمد الجناتي أبو فارس الفاسي (746 هـ / 1345 م) (النيل ص 156) .

وقد شرح المدونة أو قيد عليها علماء أفذاذ منهم :

- ابراهيم الاعرج البادسي .
- تعليق على المدونة لأبي بكر عثمان بن مالك زعيم فقهاء المغرب .
- (طرر على المدونة) لابن مطر الورياغلي أبي إسحاق الاعرج (693 هـ / 1284 م) .
- أبو عمران بن أبي علي الزيادي الزموري نزيل مراكش (702 هـ / 1302 م) .
- أبو عمران الفاسي : « مسائل فقهية مختصرة من المدونة » خع 1839 د (م = 17 - 52) (خاصة حول تزويج المرأة) .
- (شرح بعض المدونة) لأحمد بن علي بن قاسم التزاق (932 هـ / 1525 م) .
- (تقييد على تهذيب المدونة) لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي البرادعي لعلي بن محمد الصغير الزرويلي المعروف عند

المشاركة بالمغربي (719 هـ / 1319 م) ، نسختان بدار الكتب
الوطنية بتونس . ق . 232 - س . 31 / ق . 200 - س . 31 /
ق . 277 - س . 21 . وذكر صاحب الدوحة (ص 2 ط . فاس) ان
له شرحا على المدونة واسم كتاب البرادعي (تهذيب مسائل
المدونة) خع 1989 د (307 ص - الجزء الاول فقط) .
ق . 232 الى 256 - س . 22 .

— راشد بن أبي رشاد الوليدي : الجذوة ص 123 / نيل الابتهاج
ص 101 .

— (تقييد على المدونة) لعبد العزيز بن محمد القروي الفاسي
(750 هـ / 1349 م) قيده عن أبي الحسن الصغير (الجذوة
ص 269) .

— عبد الله بن أبي زيد القيرواني صاحب كتاب النوادر والزيادات على
المدونة حيث لخص مذهب مالك ، توفي بتونس (386 هـ / 997 م)
خع 731 - 1 د / خق ل 40 - 793 / شجرة النور ص 96 /
تذكرة الحفاظ ص 1021 .

— (شرح المدونة) لعبد الله بن اسماعيل الاشيلي قاضي اغمات
ومراكش كان يميل في فقهه الى النظر واتباع الحديث (497 هـ /
1103 م) .

أملها عبد الله الفاسي التادلي من حفظه ، كان يقرئ عام 623 /
1226 م) (النيل ص 119) .

— (مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح مشكلات المدونة)
لعلي بن سعيد الرجراجي (خق = ق 98) (الجزء الأول والرابع)
نسبه بروكلمان (في تاريخه ج 3 ص 282) الى ابن رشد الجد .

— شرح على المدونة للقاضي عياض يسمى (مناهج التحصيل) لخص
فيه ما وقع للائمة من التأويلات واعتمد على كلام ابن رشد الجد
وتخریجات الاخمي .

- (تعليق على المدونة) لمحمد بن سليمان السطي (750 هـ / 1349)
- (تعاليق على شرح المدونة لابي الحسن الصغير بقلم محمد بن عبد العزيز التازي مفتي فاس ومشاور الدولة (833 هـ / 1428) (الجذوة ص 148) . آخر حفاظها بفاس امام الجماعة محمد بن قاسم القروي (872 هـ / 1467 م) .
- شرح المدونة لموسى بن ابي علي الزناتى الزموري (702 هـ / 1302 م) .
- (مسائل فقهية مختصرة من المدونة) خع 1839 د (م = 17 - 52) لموسى بن محمد بن معطي العبدوسي مفتي فاس وشيخ ابن قنفذ (راجع موسى) .
- الامام المازري - توجد نسخة من شرحه للمدونة (279 ص) هي من نوادر المخطوطات فى (خع 150 د) عثر عليها فى الزاوية الناصرية بتامكروت . ذكر حسن حسني عبد الوهاب فى كتيبه حول الامام المازري (س 63) ان بمكتبة القرويين جزءا فريدا منه وقد لاحظ محمد ابراهيم الكتاني ان هذا الجزء غير موجود على ما يظهر نظرا لعدم اثباته فى برنامج كتب القرويين .
- وقد احرقها الموحدون (النيل ص 118) وعندما احرقوها مالاها من حفظه علي بن عشرين الحافظ (الاعلام للمراكشي ج 8 ص 311) (خ) .
- واذا حاولنا ان نستعرض الحجج الشاهدة بمدى تغفل مذهب مالك فى الصحراء انطلاقا من جامعة القرويين ، فلن تكفيها مئات الصفحات ولدي من ذلك قوائم مدرجة فى كتابي « معلمة الفقه المالكي بالمغرب » . ولنضرب لذلك امثلة بسيطة فى خصوص مصنفات أصبحت تشكل المصادر الكلاسيكية للفقه المالكي بالمغرب وهي مختصر الشيخ خليل وتحفة ابن عاصم ولامية الزقاق (خع 1360 د) .

فقد شرح مختصر خليل أحمد بن بابا السوداني التنبكتي ومحمد بن عبد الكريم التواتي ، كما ألف الأول في مبهمات خليل (مخطوط في خم 4875) وشرح صفري السنوسي في عقيدة المذهب ، وقد نظم محمد يحيى الولاتي (منهج الزقاق) وشرح محمد بن محمد الدليمي لاميته (خم 8921) (خم 2140 د) وشرح بابا بن أحمد بيبي الشنجيطي (التحفة العاصمية) وألف محمد بابا الصحراوي كتابا في الأصول للمذهب مالك ، وكان محمد بن يوسف الركائبي مرجع الصحراء في فقه مالك حيث كان لا يجاري في الفتاوي في فقه المذهب وهو خريج القرويين ، ومن أخوته خليل الفقيه المشهور في القضاء والفتوى ، ومن تخرج من القرويين أيضا الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الشنجيطي المتوفى عام 1224 هـ / 1809 م ، وقد برز في المذهب على أهل عصره ، وكان شيخ الجماعة بفاس مدة إقامته بها ، ومعلوم أنه عن طريق الشيخ أبي بكر بن عبد الرحمن القندوسي المتوفى عام 1244 هـ انطلق الاسناد لكثير من العلوم الشرعية وخاصة في مذهب مالك في الصحراء وحدها ، بل حتى في شمال المغرب عن طريق المسند الفقيه السيد التهامي ابن رحمون .

وحتى بين النساء نجد العديدات مثل الغالية بنت إبراهيم السباعية التي تخرجت في الحوض بالصحراء والتي كانت تحفظ مختصر خليل ، وكان لها باع طويل في فقه المذهب وخاصة الفرائض ، وقد تمسك ولدها الحاج عبد الله الجراري بمذهب مالك رغم دراسته في الأزهر حيث عاد إلى طرfaة عام 1311 هـ / 1893 م بعد أن أقام في رواق المغاربة وجال في الأفغان والهند والستانة ، وكانت شيخات العلم تدرسن مختصر خليل لجموع النساء كالعالمة الكنتية زوجة الشيخ المختار التي ختمت المختصر في درس خاص بالنساء في نفس الوقت الذي ختم زوجها درسه للرجال ، وقد ألف فيهما ولدهما العلامة محمد بن الشيخ المختار كتابه (الطريفة والتالدة في مناقب الشيخ الوالد والشيخة الوالدة) ويوجد بخزانة جامعة القرويين (خق 40 / 775) دفتر في مجلدين لوثائق فقهية في شأن أصول أملاك المرابيح قرب وادي كير والساورة على مذهب مالك . وذلك من قبل زوجة المولى اسماعيل أم مولاي زيدان عام 1111 هـ / 1699 م .

واذا راجعنا لائحة الكتب الدراسية التي كانت مرجع فقهاء الصحراء نجد أنها لا تختلف عنها في جامعة القرويين ، وقد أعطانا أحمد بابا السوداني في ترجمته عن نفسه صورة لذلك (كفاية المحتاج والاعلام للمراكشي ج 2 ص 100) كما تتجلى وحدة المنهجية وطرق التدريس بين السهول والصحراء في المغرب الوالد فيما كتب من دراسات في الموضوع (المصنوع ج 13 ص 10) ، ومن ذلك أن الطلبة كانوا يكتبون في مجموع المغرب أسفل الواح القرءان متون المرشد المعين والمختصر والتحفة في مذهب مالك .

وكان ملوك المغرب وخاصة العلويين الاماجد يستعينون برجال الفتوى من علماء المذهب في الصحراء ، مثال ذلك محمد البوهالي الركائبي الذي استقدمه جلالة الحسن الاول عام 1291 هـ / 1974 م . وعاش في بلاطه عشر سنوات ثم عاد الى باعمرانة وباقي الصحراء مزودا بتكوين اقوى في مدرسة القصر العامر التي كانت منبرا يتبارى فيه كبار العلماء وخاصة في المجالس الملوكية ، وكان التبادل موصولا يدل عليه وجود قضاة صحراويين متعددين في الحواضر مثل عثمان التواتي قاضي سلا المتوفى عام 1158 هـ ، ومعلوم أن العمل السجلماسي في تدوين ما جريات فقه المذاهب يعزز العمل الفاسي وكلاهما مستعمل في السهول والجبال والصحراء الى حدود النيجر ، لان قاضي تارودانت عاصمة سوس ، كان هو قاضي القضاة ينسحب نظره على كل قبائل الصحراء التي كانت تشكل كما يقول سيدي العربي بن السائح في بغيته (ص 74) بلدا هو اقصى المغرب . ومن هؤلاء محمد بن ابي بكر الاقاوي الذي تولى القضاء بظهير شريف مؤرخ بـ 1124 هـ كقاض للقضاء ومفتي اكبر في تخوم الصحراء ، وقد تحدث صاحب كتاب « اربعة قرون من تاريخ الصحراء » الاستاذ مارتان عن ظواهر تعيين القضاة في الصحراء الشرقية طوال اربعة قرون (راجع خاصة القضاء في توات ص 314) ، ومنهم ايضا احمد دوكنا بن محمد المختار مفتي تيندوف الذي كان مرجع الصحراء كلها في الفتيا ، ومن مظاهر اعتزاز فقهاء الصحراء بالمذهب المالكي أنهم كونوا ما سموه بطريق الفقهاء ، وهي سبيل الحجيج من مصر الى المغرب تمر عن طريق فزان وتوات لا عن الجزائر (راجع رحلة ابن مليح التي اشار اليها صاحب الاعلام ج 4 ص 27) .

وهناك مئات أعلام الفقه المالكي من المغاربة عينوا قضاة في
حواضر الشرق العربي كقضاة مالكية نظراً لما عرف به علماء المغرب
سهولاً وصحراء من ضلالة وعمق في هذا المذهب بين أخوانهم المالكية
في العالم الإسلامي ، وقد تولى يونس بن طرية القصري (من قصر كتامة)
قضاء طرابلس الغرب كما تولى التدريس بدار الحديث الكاملية بالقاهرة
عام 641 هـ / 1243 م) . (تكملة الصلة لابن الأبار ج 3 ص 741) ،
ولدينا قائمة لهؤلاء العلماء الذين تولوا القضاء أو تدريس الفقه المالكي
في الشرق .

تأثر القانون الدولي العام بأحكام الإسلام في أسرى الحرب

د. عبد السلام الاديبي

الحروب وإن كانت تنشأ عن القطيعة التي تكون بين دولتين أو شعبين ، فإن الصلة في الواقع لا تقطع بتاتا بينهما ، فإن المشاكل التي تنشأ بينهما أثناء المعركة أو بعدها ، تلزم الطرفين بأن يعطيا وقتهما لحل تلك المشاكل ، فكل حرب أسرى ، وهذا كاف في إبقاء العلاقة بين الدولتين المتحاربتين . وهاته المشاكل تتطلب الحل ، ولا يكن الحل إلا إذا رضي كل من الطرفين بذلك . وهذا ما يجعل القيمة الكبرى للرسائل المتبادلة بين الدولتين . سواء كانت قاسية على المغلوب أو كانت عادية . فإنها على كل حال تربط الدولتين برباط انساني . وهذا الرباط هو الكتابة المستمرة . والكتابة تبقى محفوظة من الطرفين . وتكون معاهدات واتفاقات قد تبقى ويعمل بها ، وقد تنتقد ولا يعمل بها . ولكنها تبقى محفوظة في الرفوف ، ومع مر الزمان تكون رصيда تاريخيا وفقهيا أيضا مهما يرجع إليه عند الحاجة .

والمسلمون سواء منهم في الشرق أو الغرب كان لهم اتصال بالدين يحاربونهم ، ومنهم دول أوربا . وتوجد رسائلهم بكثرة في كتب التاريخ ولكن الذي يهمنا هنا . وسنقتصر عليه هو تبادل الرسائل بين سلاطين

المغرب المسلمين وبين ملوك أوروبا الغربية نظرا للمعارك التي جرت بينهما والتي كانت تتجدد بين البلدين على مر الشهور والاعوام . وحتى بعد خروج المسلمين من الأندلس بقي العداء يتجدد بسبب احتلال الشواطئ المغربية من طرف الدول الأوروبية ، الأمر الذي جعل الكتابة مستمرة بين الجانبين ، والسفراء لا ينقطعون بين الطرفين . وسنقتصر هنا عن المكاتب التي كانت بين مولاي اسماعيل العلوي وملك الأسبان في شأن أسرى العرائش من الأسبانيين ، وكذلك عن المكاتب التي كانت بين مولاي محمد بن عبد الله العلوي وبين الغربيين في شأن أفتكاك الأسرى المسلمين ، ثم نبين دور بعض الفقهاء في تنوير أذهان الرهبان المسيحيين حول الأسرى والطريقة التي ينبغي أن يعاملوا بها . وبذلك يتبين لنا تأثير الأحكام الإسلامية في القوانين الأوروبية المتعلقة بأسرى الحرب عن طريق التأثير في الأفكار .

وعليه فان هذا المبحث سيقسم الى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معاملة المولى اسماعيل لأسرى الحرب من الأسبانيين اثر فتح العرائش والكتابة بينه وبين ملك الأسبان ، وكذلك بينه وبين ملك فرنسا مع الإشارة الى أحكام الفقهاء .

المطلب الثاني : رسالة مولاي محمد بن عبد الله المغرب يبين لهم فيها الطريقة الإنسانية التي يجب أن تكون عليها أحكام الأسرى ومعاملتهم .

المطلب الثالث : رسالة الفقيه التجيبي الى قسيس تركونة حول اطلاق أهله من الأسرى مع بيان نظرية الإسلام في الأسرى والمعاملة التي ينبغي أن يعاملوا بها .

المطلب الأول

معاملة المولى اسماعيل لأسرى العرائش وكتابته الى ملك
الأسبان في هذا الأمر

مقدمة تاريخية :

قبل الكلام على أسرى العرائش لا بد من مقدمة تاريخية مختصرة .
لقد رأينا من قبل المعاملة الإنسانية التي كان المسلمون يعاملون بها

الاسرى الاوروبيين ، عندما كان الحكم فى غرب أوروبا فى يد المسلمين ، ومنها المعاملة الجريئة التى قام بها الخليفة يعقوب المنصور حيث أطلق الآلاف من الاسرى دون مقابل أصلاً . وراينا الغربيين لم يقدروا هاتى الخطوة الانسانية حق قدرها ، مما جعل العداوة تزيد ، والنحفد بكبر بين الطرفين . ولما انتصر الصليبيون فى غرب أوروبا على المسلمين واستولوا على بلادهم ، بعد ان أعطوا الموائيق والامان على ان لا يصيبهم جيف أو ظلم فى دينهم وأموالهم وأنفسهم خالفوا كل ذلك ولم يوفوا بعهودهم وعاملوهم معاملة قاسية جداً ، فلم يكتفوا بالقتل أو التشريد أو الاستعباد ، وإنما الزموهم بالمسيحية وبأكل المحرمات وشرب الخمر ومنعواهم من الكلام بالعربية (1) ثم ختموا حياتهم بالاحراق خوفاً من ان يكونوا لا زالوا يحنون الى الاسلام . وكان هذا بأمر محكمة التفتيش التى لا زال دويها فى الآذان الى يومنا هذا .

وهذا ما يقوله روبرت ربالمر فى كتابه تاريخ العالم الحديث (2) . قال : « ظهرت مشكلة الارتياب والخوف من النصارى الكاذبين فى العناصر التى لم تندمج بالنصرانية وبقيت تضرر العداء فى الخفاء لكيان الحياة الاسبانية ، وكان الخوف من المورسك (المغاربة : وهم من اصل عربي مسلم) ومن المرانوس (وهم النصارى من اصل يهودي) الذين يحنون فى السر لديانة اسلافهم ويعطفون عليها ، ويكفى ان يكون عدم اكلهم لحم الخنزير أو عدم ميلهم للعمل فى يوم السبت مدعاة للشك فى امرهم ، وبذلك فقد سبق الآلاف منهم الى محاكم التفتيش التى كانت تتبع اساليب المحاكم الرومانية المدنية فى التعذيب لانتزاع الاعتراف من المتهمين بالعنف والاكراه واصبحت الحياة الاسبانية قاسية . وصار الناس يتظاهرون بتعصبهم ، حيث كانت الوسيلة الوحيدة لنجاة الفرد من التعذيب هي ان يتظاهر بالاسراف بتعصبه للديانة النصرانية كما كانت

(1) وفى هذا يقول صاحب المز والرفعة ... الرئيس ابراهيم الرياش : تعلمت العربية بالاندلس ، وكانت النصارى تحكم فيمن يجدونه يقرأ بالعربية فتعلمنا القراءة الاعجمية للاخذ والعطاء ... ثم الهمني الله ان اخرج من تلك البلاد الى بلاد المسلمين . ولما تحققت ان الكفار كانوا فى الثغور يبحثون كل من يرد عليهم لعلهم يجدون اندلسيا مخفيا ليحكموا فيه ، لانهم كانوا منعواهم من الثغور لئلا يهربوا الى بلاد المسلمين ، فجلست سنين تتعلم الكلام والاخذ فى كتبهم ليهسبوا اني منهم ... انظر ص : 254 من الكتاب المخطوط بالخزانة العامة بالرباط : ج : 87 ، واسمه الكامل هكذا : (المز والرفعة والمنافع للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع) ، الله صاحبه بالاسبانية وترجمه ، أحمد بن قاسم الحجري .

الطريقة الوحيدة التي يبرهن فيها المرء على انه اسباني صميم
وظلت الحياة الاسبانية حياة حرب صليبية كبرى فى اسبانيا نفسها ،
موجهة على المورسك والمرانوس ، وحملوا لهيبتها ضد المغاربة فى افريقيا
ذاتها التي غزاها الاسبان حال غزوهم غرناطة ... » .

واستطاع كثير من المسلمين ان يخرجوا من الحصر الذي ضربه
الاسبان عليهم ، فكانوا يفرون ليلا بمساعدة اخوانهم المغاربة ويلتجئون
الى المغرب ويسكنون على شواطئه التي كانت مهددة من طرف نفس العدو .
وبعد القضاء على المسلمين نهائيا من الاندلس ازداد الحقد تاججا ،
فالمسلمون يحقدون على المسيحيين لكونهم لم يعاملوا اسرى المسلمين
معاملة انسانية (3) . والمسيحيون يحقدون على المسلمين لانهم حكموا
عليهم مدة ثمانية قرون ولانهم انهزموا فى الشرق فى حملاتهم الصليبية .
ثم تأتي ظروف تساعد المسيحيين على استيلاء على طنجة وسبتة ، ويزيد
الحقد وحب الانتقام ، وصار المغاربة يستعدون ليوم الانتقام من هؤلاء
الدخلاء الذين خانوا الامان والعهد من قبل مع اسلافهم وارادوا الآن ان
يعيدوا نفس العمل ونفس الطريقة مع المغاربة فى عقر دارهم واستطاعوا
ان يبقوا مدة طويلة فى شواطئ المغرب ، نظرا للخلل الذي كان موجودا
فى القيادة المغربية .

(2) ترجمة الدكتور محمود حسين الامين ، ص : 122 ، ج 1 . والدكتور روبرت من
مواليد شيكاغو عام 1909 ، اخذ درجة الدكتوراة من جامعة كورنيل ، درس التاريخ
فى جامعة برنستن وصار استاذ بها ، 1936 .

(3) انظر القصيدة الطويلة التي ارسلها المسلمون بالاندلس الى الخليفة التركي يستنجدون
به من الاسبان ، وفيها ذكروا المعاملة الوحشية التي عوملوا بها والتي ستبقى عارا فى
جبين التاريخ الاسباني الى الابد ، واليك بعض الابيات منها لتعرف الفرق بين حكم
الاسلام على الاسرى وحكمهم عند المسيحيين :

سلام عليكم من عبيد تخلفوا *	باندلس بالغرب فى ارض غريبة
سلام عليكم من شيوخ تمزقت *	شيوخهم بالنتف من بعد عزة
سلام عليكم من بنات عوانسق *	يسوقهم العدو قهرا لخلوة
سلام عليكم من عجائز اكرهت *	على اكل خنزير ولحم جيفة
غردنا ونصرنا وبدل ديننا *	ظلمنا وعوملنا بكل قبيحة

من المخطوط المسمى (الدر المنتخب المستحسن فى بعض مآثر المؤمنين المحسن) .
للفقيه احمد بن محمد بن الحاج الفاسي ، رقمه بالخزانة الملكية : 1875 فى ثمانية
اجزاء . والقصيدة فى ج 5 ، من ص : 129 الى 135 . وهذه القصيدة شاهدة على
المعاملة التي كان يعامل بها الاسير فى اوربا ، بالرغم من ان المسلمين لا يعاملونهم
بنفس فعلتهم الشنعاء كما سنرى قريبا فى اسرى العرائش من الاسبانيين انفسهم .

ولكن ما ان قامت دولة شابة فى المغرب وترأس عليها السلطان عبد الملك السعدي حتى هب المغاربة كلهم يريدون القضاء على هؤلاء الأعداء فكانت أكبر معركة وقعت فى وادى المخازن انتقم فيها المغاربة المسلمون من المسيحيين الأوربيين ؛ إذ اندحر جل جيشهم وفيهم ملكهم سباستيان ، مما جعل دولة البرتغال تندمج فى مملكة اسبانيا التي اتبعت نفس الخط الذي كانت عليه البرتغال فى احتلال شواطئ المغرب .

ونشطت سفن الأعداء فى البحر الأبيض وبدأت تخطف كل سفينة للمسلمين ، سواء كانت حربية أم مدنية ، وسواء كان الموجودون على متنها يسطاقون أم يريدون التوجه الى البقاع المقدسة لاجل الحج أو الدراسة فكانوا يقتلون ما شاءوا ثم يأخذون النساء والأطفال والفقهاء والعلماء ويستعبدونهم ويعاملونهم معاملة لا تنتسب الى الانسانية بصلة ، ويبين هذا الفقيه الجليل والمؤرخ الكبير أحمد بن محمد المعروف بابن القاضى وقد كان هو نفسه أسيرا من هذا النوع - يقول : « أسرت فى حال رحلتى لمصر لاجل طلب العلم الشريف بعد ان استشرته ايده الله تعالى (4) فى ذلك وأذن لى فسانرت فى البحر متوجها للمقصود فكان ما كان من الله المعبود (5) . وقد أخرج من بلاد الكفرة من الأسارى ما لا يحصى كثرة بالاموال الطائلة التي لم يسبق الى بذل مثلها ملك قبل . وقد افتكنتى ابقاه الله تعالى من يد العدو الكافر بما يعدل عشرين الف اوقية ... ولا نعمة تشبه نعمته علي اذ كنت مع العدو انكافر فى بلاء عظيم من الجوع والبرد والتكليف بما لا يطاق والضرب وغير ذلك مما لا يمكن وصفه من عذابهم أذلهم الله تعالى » .

وبما كتبه هذا الفقيه هنا لا يحتاج الى تعليق لانه هو الذي كان أسيرا فهو مؤرخ وشاهد فى نفس الوقت ، وقد بين المعاملة الوحشية التي كان

(4) يقصد المنصور الذهبي السعدي .

(5) وكان ذلك فى يوم الخميس الرابع عشر من شعبان سنة اربع وتسعين وتسع مائة ، فكاتبته بابيات :

تجلت عن العاني الأسير المكبيل * هموم سبرت فى الجسم فى كل مفصل
(فى 16 بيتا ...)

وقد أخرجني فى السابع عشر من رجب سنة خمس وتسعين وتسعمائة هجرية . انظر الملتقى المنصور على مآثر خلافة المنصور للأسير نفسه ، وهو كتاب مخطوط بالخرانة الملكية تحت رقم : 1153 وهو بخط مغربي لا بأس به .

المسيحيون يعاملون بها الأسارى المسلمين مع أنهم لم يكونوا أسارى حرب وهذا يبين الحقد الذي بقي دفيناً في قلوب الغربيين حتى بعد خروج المسلمين من الأندلس . وهذا الحقد كاف في أن يحول المسلمين المغاربة عن المعاملة الإنسانية مع أسرى الغرب عندما يسقطون في أيديهم إلى معاملة غير إنسانية ، ولكن نبادر إلى القول بأن هذا لم يقع فائناً سنسرى كيف كانوا يقفون عند ما حدد الله من الأحكام .

وتأتي ظروف أيضاً تساعد الأسبانيين على الاستيلاء على العرائش والتمكن فيها مدة طويلة مما زاد العداوة تأجيحاً . وبقي الحال هكذا حتى ظهر على مسرح الجهاد في المغرب سلطان قوي هو المولى اسماعيل ، عند ذاك التف المغاربة كلهم حوله يريدون تحرير شواطئ المغرب ، وبعد أن حرروا المعمورة اتجهوا إلى العرائش (6) ، حيث كانت للأسبان هناك حامية قوية . . . واشتد القتال وضاق النطاق بالكفار . . . واحتلها جيش الإسلام وتحصن من كان بها من النصارى بحصن القبيبات والبساتين التي بناها المنصور السعدي فحاصروهم المسلمون بها . . . ووقعت بين الفريقين ملحمة عظيمة كان النصر الأخير فيها حليف المسلمين . . . وأسروا نحو الألفين وقتلوا اثنتي عشرة مائة (7) داخل المعركة . ثم أمر السلطان مولاي اسماعيل بنقل الأسارى إلى عاصمته المكناسية فنقلوا إليها بعد ما من على كبيرهم (8) .

فاحتلال العرائش من طرف الأسبانيين من قبل كان عن طريق الفش والغدر ، ودخول المسلمين العرائش عن طريق القوة ولم يكن هناك أمان

(6) في آخر شوال عام إحدى عشرة مائة أمر بحصار نقر العرائش فانهض الباشا علي بن عبد الله الريفي . . . وقد كان سلمها للنصاري الشيخ السعدي ، في قصة طويلة ، وذلك عام ألف وثمانية عشر ، ص : 162 من مخطوط (المنزع اللطيف في التلميح بمفاخر مولاي اسماعيل بن الشريف) لمؤلفه السيد عبد الرحمن بن زيدان ، الخزنة الملكية تحت رقم : 3982 .

(7) المنزع اللطيف ص : 163 .

(8) يقال : أنه من على كبيرهم ليعلم من وراءه بقوة جيش المسلمين (نفس المرجع السابق عن نشر المثنائي) .

أما رأينا الخاص ، فإطلاق سراح الرئيس كان لاعتبارات سياسية يعرفها السلطان نفسه ، وليست معاملة الأسير بالمن غريبة عن المسلمين ، عموماً وعن المغاربة خصوصاً وقد تقدم ما فعله يعقوب المنصور مع نفس الأسبان ، لكنهم لم يفهموا باندركه البعيدة المرمى .

ولا صلح . وهذا يعطي للسلطان الحق في أن يتصرف بالأسرى بما شرعه الاسلام : المن أو الفداء أو الاستعباد أو القتل اذا توفرت الشروط (9) .

وبالرغم من أن العداوة بين المسلمين وبين المسيحيين كانت على الحالة التي وصفناها من قبل ، فإن الاحكام التي طبقت على هؤلاء الاسرى لم تخرج عما شرعه الله في حقهم ابدا مما يدل على أن المسلمين ينصاعون لاحكام الله في الاسرى دون النظر الى شيء آخر . . حيث نجد السلطان من على البعض واخذ الباقي الى عاصمته ليكونوا تحت اشرافه ومراقبته وليقع تبادل الاسرى بين المفاربة والاسبان . ولكن الاسبانيين ادعوا بأن الدخول الى العرائش كان بأمان و صلح ولم يكن بالقوة والغلبة ، وادعوا ايضا ان المسلمين لم يطبقوا شريعتهم في أسرى العرائش وطلبوا حكم الشرع في ذلك . وهنا استجاب لهم السلطان ورفع القضية الى المحكمة الشرعية التي تتجلى في اكبر عالم من علمائه وهو قاضي حضرته أبو عبد الله المدعو بأمدین السوسي وأمره بالنظر في القضية وبيان ما اقتضته فيها نصوص الشريعة المحمدية ونظر القاضي في القضية وتدارس امرها مع العلماء والمفكرين ثم أصدر حكمه في تأليف انفصل فيه على أن الأسر لازم وأدحض دعوى المنازع في ذلك (10) .

ونلاحظ هنا مسألتين :

الاولى : هي الثقة الكاملة في الشرع الاسلامي من طرف ملك الاسبان نفسه الذي كتب للمولى اسماعيل كتابا رسميا يطلب منه ان يطبق الشريعة الاسلامية على الاسرى الاسبانيين الذين سقطوا في ايدي المسلمين في المرائش وهذا يدل على أن نصارى أوروبا تأثروا بالقانون الاسلامي المتعلق بأسرى الحرب . وعلى الاقل يعرفونه وان كانوا هم لا يطبقونه ، وما ذلك الا بتعويدهم عما يطبقه المسلمون من الاحكام على الاسرى طيلة بقائهم في اسبانيا او بعد خروجهم منها .

(9) يستحسن هنا الرجوع الى الجزء الاول من الاطروحة التي قدمها الكاتب لثيل الدكتوراة من دار الحديث الحنية تحت عنوان : « حكم الاسرى في الاسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام » .

(10) المنزع اللطيف .

فالتجاء الملك الاسباني الى تحكيم الشرع الاسلامي يدل دلالة قاطعة
عما للاحكام الاسلامية من التقدير عند الاوروبيين ، مع انهم لا يعملون بهذا
فيما بينهم ، وكذلك فيما بين المسلمين . وبالتالي فان القوانين الدولية
الاوروبية المتعلقة بالاسرى التي جاءت من بعد ، كانت متأثرة بالاحكام
الاسلامية لان رؤسائها يعرفونها ويطلبون تطبيقها .

المسألة الثانية : - نلاحظ مدى انصياع سلطان المسلمين الى
تحكيم الشرع الاسلامي ، فبمجرد ان ادعى الاسبان ان المسلمين لم
يطبقوا الشرع وطلبوا تحكيمه - امر بعقد محكمة فورية تنظر في الامر وتجيبه ،
وكان الجواب من أكبر عالم في عاصمته . ومع ذلك فاننا نجد المولى
اسماعيل لم يكتف بالجواب الذي قدمه له هذا القاضي ، بل اننا نجده
استفتى عالما كبيرا آخر هو السيد الحسن اليوسي الذي تجرد للقضية
بالجد والفحص واصدر فتوى في اسرى العرائش سوف نتكلم عنها .

الآن فاننا نورد رسالة المولى اسماعيل ردا على رسالة ملك اسبانيا
في اتهامه المغاربة بانهم لم يطبقوا الشرع الاسلامي في أسرى العرائش
مع اقتراح السلطان على ملك الاسبان طريقة الفداء الذي يمكن أن تطبق
على الاسرى ليطلق سراحهم من اسر . وسنغطي رأينا في الرسالة بعد
اثباتها هنا .

رسالة المولى اسماعيل الى ملك اسبانيا حول أسرى العرائش

« الى عظيم الروم وملك اقاليم اصبانية وبلاد الهند والمتولى امورها
والمتصرف في اقطارها (دونكرلوس) . السلام على من اتبع الهدى ، اما
بعد ، فقد بلغنا كتابكم صحبة خديمكم (دون منويل بيردلون) وبعد ان
قراناه وفهمنا لفظه ومعناه ... وما طلبتموه منا من فك هذه المائة من
النصارى الذين وقع الكلام عنهم قبل هذا - ردنا اليكم جواب كتابكم
ووجهناه مع خديم دارنا العلية بالله ... السيد محمد بن عبد الوهاب
الوزير ، ولولا مزيتمكم عندنا ومعرفتنا بمنصبكم ما سمحنا بفراق كاتبنا عن
بساطنا لمهمات امورنا ... وعند الكاتب المذكور قضية دخول جند
الاسلام المظفر بالله على نصارى العرائش ، وفي علمه وعلى باله كل ما كان
في ذلك من الكلام والاسباب وكيفية الخبر في ذلك فتقوا به وتعرفوا منه
فانه حفظه ورعاه من اوله الى آخره .. ونحن بلا شك كنا

اعطينا القول لهذه المائة من النصارى بالنسراح ولكن وقع من النصارى ما
 اختل به منهم من الاسباب ما يوجب عدم الوفاء لهم بذلك (11) . ومنهم
 من لم يرض بخروجهم وكاد يفتك بمن دخل اليهم من عدامنا الذين
 اوفدناهم عليهم وقال لنا كبار ملتنا وعلماء شريعتنا وائمة ديننا . . .
 ان المسلمين كانوا اشرفوا على الغنيمة ساعتئذ ، ووقع القلب والظفر . . .
 فلا وجه لسراحهم فى الشريعة اصلا (12) . . . وقالوا لنا : هؤلاء المائة
 يكونون اسارى ويسترقون من كل وجه ، كيف وقد اخذوا العرائش من
 اول وهلة بلا موجب ، بل اضعفوا على الشيخ ابن السلطان الذهبى
 وفبضوا عليه حتى انفقوا عليه اموالا عديدة ومسكوا اولاده بسببها حتى
 اعطاهم العرائش على ضغط منه وعلى غير تاويل حقيقى فى ذلك .
 وذكرونا فى مسألة غدر اسلافكم باهل غرناطة وغيرهم من اهل الاندلس فى
 كل بلد وقرية بعد بلد وقرية فانفيهاهم ما تكلموا الا بالحق . وبقينا فى
 حيرة من هذه المسألة لوجهين :

الاول : لا نقدر نخالف شريعتنا التي هي اساس ديننا .

والوجه الثاني : ذلك القول الذي نسمعه فى تلك المائة احبينا الوفاء به
 وانفت نفوسنا ان يسمع عنا الناس : قلنا كلمة ولا نوفي بها . ولولا معارضة
 العلماء لنا بهذا الاحتجاج القوي لكنا سرحنا هذه المائة مع الفريالى
 واصحابه الذين اتوكم قبل هذا مسرحين (13) . فلجل هذا ابصرنا كلام
 علمائنا فى هذه النازلة لا بد منه ولا محيد عنه . . . واعطيناكم فسحة فيه ،
 والا فالمائة المذكورة ارقاء اسارى من جملة اخوانهم .

وذلك أن تعطونا فى الخمسين نصرايا من هذه المائة خمسة آلاف
 كتاب : مائة كتاب عن كل نصراني من كتب الاسلام الصحيحة المختارة
 المثقفة فى خزائنهم باشبيلية وقرطبة وغرناطة وما والاها من المدن

-
- (11) انظر كتاب (اتحاف اعلام الناس بجمال اخبار حاضرة مكناس) للمؤلف مولاي هيد
 الرحمن بن زيدان ، ج 2 ، ص : 64 ، الطبعة الاولى .
 (12) يقصد هنا : أن لا امان لهم كما ادعوا ذلك لا أن الشريعة لا تجيز اطلاق الاسرى اصلا
 كما يفهم من الجملة فى الظاهر .
 (13) اطلق سراح رجال الدين من الرهبان المسيحيين كما تقتضي بذلك احكام الشريعة
 الاسلامية ويستحب الرجوع فى هذه المسألة الى كتابنا : (حكم اسرى الحرب فى
 الاسلام) ج 1 .

والقرى من المصاحف وغيرها . وتمطون خمسمائة أسير من المسلمين في الخمسين الأخرى .

وأن لم توجد الكتب التي هي مرادنا فاجملوا عوضها من أسارى المسلمين واعطوهم لنا من الأسارى الذين في الأغربة وغيرهم . وقبلنا منكم في العدد المذكور الرجل والمرأة والصبي والصغير أو الكبير والشيخ المسن من أباالتنا وغيرها ، اذ ما لنا قصد إلا في الأجر والثواب في فكك الأسرى المسلمين كيف ما كانوا ، ومن أي بلد كانوا ، والا فالاعتناء الكلي إنما يكون بأهل الدواوين من الجند والعلماء حملة الشريعة وعامة المسلمين ، إنما - نقصد بفكاكهم وجه الله تعالى ، فإن أنتم أسرتم بهذه المسألة فما عملكم إلا الخير في أرواحكم وفي أخوانكم . وأن ثقل عليكم هذا الأمر ولم تقدروا عليه فارجعوا خديمتنا الكاتب الذي وجهناه إليكم في أمان الله كما أتاكم . والمائة من النصارى مصيرهم من جملة الأسارى أخوانهم يخدمون مثلهم ، وإذا نحن ابصرنا منكم المسارعة لأغراضنا والجهد في ابتغاء مرضاتنا وانجزتم بأرواحكم في هذه المسألة فلا ترون منا إلا ما يعجبكم وحتى باقى نصاراكم الذين هم عندنا من أصحاب العرائش وغيرها من غير هذه المائة نعمل لكم الكلام في سراحهم بما يرضينا فيهم عندكم ، أن عملتم الواجب وتعرفتم الصواب الذي تعين عليكم كما ذكرتم في كتابكم ... ولا عندنا معكم في هذا إلا الجهد الصحيح والعمل الصريح بحول الله تعالى وقوته » (14) .

هاته الرسالة تبين لنا الطريقة التي كانت متبعة في المغرب عندما يسقط العدو أسيراً عند المسلمين سواء عن كيفية أسره أو استخدامه أو إطلاق سراحه . وهي في الواقع لم تخرج عما قرره الإسلام من قبل . والدروس التي يمكن أن نستخرجها منها أو الأحكام الموجودة داخلها هي كما يلي :

1 - أكد السلطان أن الحكم الذي يصدر على الأسرى هو حكم الله وأنه لا دخل له شخصياً إلا بمقدار تنفيذ الشرع الحكيم .

(14) والرسالة مؤرخة بـ 66 من كتاب (اتحاف اعلام الناس) ... لابن زيدان . وانظر انظر : ص : 65 - 66 من كتاب (اتحاف اعلام الناس) ... لابن زيدان . وانظر ايضا : (العلائق السياسية للدولة العلوية) لنفس المؤلف ، مخطوط بالخزانة الملكية ، رقمه : 3178 .

2 - علل استعباد الاسرى بأمريين :

الاول : ان دخولهم الى العرائش كان مبنيا على الغش والغدر والتعدي فمجيئهم الى بلاد الغير بهذه الطريقة كاف في ان يقتلوا كلهم ولكن الاسلام لا يقتل الاسرى في الغالب الا اثناء المعركة وذلك ما وقع بالفعل .

ثانيا : ربط استعبادهم بغدر اسلافهم باهل الاندلس فكان هنا المعاملة بالمثل (15) .

3 - الرأي العام المغربي كان له دور مهم في الاحكام التي يصدرها السلطان على الاسرى ، مما يجعله ملزما باتباع ما هو مطابق للشرع الحكيم .

4 - اطلاق سراح الرهبان طبقا لما هو ثابت في الاحكام الاسلامية .

5 - الفداء لم يكن مبنيا على الشره والطمع في جمع الاموال بل كان مقتصرا على امرين :

الاول : اطلاق سراح الاسرى مقابل الكتب الاسلامية ، حيث الهدف ، الثقافة الانسانية قل كل شيء ، وهذا شبيه بتعليم الاولاد القراءة والكتابة حسب ما فعله الرسول مع اسرى بدر .

ثانيا : اطلاق سراح الاسرى مقابل اطلاق سراح اسرى المسلمين الموجودين عندهم من اى جنس كانوا . وهذه صفة غير موحودة اليوم ، مع انها صفة انسانية رائعة ، حيث تقوم دولة ما وتطلق سراح الاسرى الموجودين عندها مقابل اطلاق سراح اسرى آخرين من عند العدو وحتى ولو لم تكونوا من جنسها هذه انسانية يحب ان تعتبر في هذا التاريخ الذي نتكلم عنه ، وهو بالدرجة الاولى حكم الاسلام على المسلمين بان يفعلوا ذلك .

(15) وهذه القصة بالذات سوف ينقدها العالم الحسن اليوسي الذي كتب فتوى خاصة بهذا الموضوع .

6 - غرض السلطان هو فك الاسرى كيفما كانوا ، اى سواء كانوا نساء ام رجالا ام اطفالا ام شيوخا . فالعبرة بالانسان المسلم وهذه مساواة لها اعتبارها فى هذا الوقت بالذات مع الاوروبيين المسيحيين الذين كانوا لا يطبقونها فيما بينهم اصلا .

7 - يصرح السلطان المولى اسماعيل بأنه لا يريد من اطلاق سراح الاسرى الا وجه الله دون طمع آخر . وهذا له دلالة ايضا .

8 - يفهم من الرسالة ان الاسرى عند المسلمين كانوا على قسمين بالنسبة للخدمة والتشغيل : قسم يستخدم وقسم لا يستخدم ، وهذا هو ما قرره اخيرا اتفاقية جنيف سنة 1949 .

9 - يفهم من الرسالة ان سلطان المسلمين كان يتمنى ان يكون ملك الاسبان يقدر المسؤولية ، وما يجب عليه نحو الاسرى ويبين له ان ما اشترطه عليه كله فى صالح الاسرى ، وانه لا يريد الا الخير ، وليس له غرض آخر . (وان علمتم الواجب وتعرفتم الصواب فلا ترون منا الا ما يعجبكم فى جميع النصارى) .

10 - ويؤكد السلطان على الوفاء بالعهد وعدم الفدر (ولا عندنا معكم فى هذا الا الجد الصحيح والعمل الصريح) .

وهذه صفة يمتاز بها المسلمون من اول ما ظهر الاسلام وهي من الاحكام الاسلامية التي لا يمكن لاي مسلم ان يخالفها ، وقد نص السلطان على ذلك عند ما قال : (لا نقدر ان نخالف شريعتنا التي هي اساس ديننا) وهذا يعطينا مقدار الضمانة التي وراء تنفيذ الاحكام الاسلامية على اسرى الحرب بينما القانون الدولي العام ليس له قوة تلزم المخالف والعاصي له كما نرى ذلك يوميا وفى جميع انحاء العالم .

وبينت الرسالة ان اسلاف الاسبان وغيرهم كانوا لا يهتمون بالعهود والمواثيق وان تاريخهم مملوء غدرا ونقضا للعهد ، وقد نصت الرسالة على ذلك صراحة (وذكرونا فى مسألة غدر اسلافكم باهل غرناطة وغيرهم من اهل الاندلس الخ) .

هذه النقط التي جاءت فى رسالة المولى اسماعيل ورسائل اخرى منه ومن غيره الى ملوك أوروبا مبينة وموضحة الموقف الاسلامي من

الاسرى مع الحث على الغربيين ان ينصاعوا الى ما يطلب منهم سواء كان اسراهم عندنا او اسرانا عندهم - ولا شك ان هذا الاحتكاك المستمر بين الطرفين اثر فى دول اوروبا . - ولا شك انهم استفادوا منه ايضا عند ما قاموا من نومهم ورغبوا فى التخفيف على الاسير وتكريس قوانين دولية مسيحية تكون فى صالح اسرى الحرب .

واخيرا فان الرسالة جاء فيها بأن العلماء عند ما أصدروا حكمهم استأنسوا بما فعله اجداد الاسرى من القدر والفش وارادوا ان يعاملوهم بالمثل ، وبما ان هذا الامر مخالف للشريعة الاسلامية لقوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » فان السلطان المولى اسماعيل استفتى عالما كبيرا وجليلا آخر فى هذه القضية وهو الحسن اليوسى الذي اعطى حكم الله فى الاسرى دون أن يعتبر اي شيء آخر ، وهذا ما سنراه مختصرا فى فتواه .

فتوى اليوسى فى اسرى العرائش :

حتى لا يتصرف المولى اسماعيل تصرفا مخالفا للشرع فى اسرى العرائش رد الامر الى العلامة الحسن بن مسعود اليوسى ليعطيه حكم الله النهائي فى القضية . ووضعت النازلة امامه هكذا : « انه لما انقطع رجاؤهم من البر والبحر بعثوا راهبا منهم مع نصراني آخر وطلبوا من امير المومنين ان يجعل لهم اجلا من مدة شهر مهادة ، فقال لهم امير المومنين فيما كتب لهم : انزلوا واستسلموا للاسر ونعطيك امان رقابكم ونعطي السراح لمائة تختارونها منكم تذهب لذلك البر ، فلما بلغهم ذلك ماجوا وجلهم ما صدق حتى هرب منهم نحو الخمسة فى البحر . فقتل المسلمون بعض هؤلاء الهاربين ، واسروا بعضهم ، وما نجا منهم أحد » .

هذه صورة القضية . فأجاب السيد اليوسى بما يلى : (16) ، « اما بعد : فاننا قد نظرنا فى مسألة نصارى العرائش ونظرنا فى اجوبة الفقهاء اصلحهم الله وسدد رأيهم وادام وجودهم للاسلام حسب ما التمس سيدنا الاسعد الاصعد الرفيع الامجد ادام الله دولته منصورا

(16) فتوى السيد الحسن اليوسى جاءت مطولة ، واننا سنقتصر على ما يهمنا فقط ، ومن اراد ان يطلع على الرسالة كلها فهي موجودة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم : 1224 فى (مجموع) ، مخطوط مرقم ، بتدىء من ص : 188 الى 194 .

الاعلام مشرقة الليالي والايام (17) ... نظرا بحسب ما تيسر من حالي في الوقت ولم تكن مراجعة الاصول لتعذرهما علي في الوقت ومع ذلك لا حاجة اليها اليوم . فان المسألة واضحة في الفقه شهيرة ، فغاية الامر ان ينظر في ثبوت الامان وعدمه ، فان صح على ما وقع في الجوابين وما سمعنا من الفاظ حملته ، انهم لم يقبلوا الامان بحسب ما ظهر من افعالهم وانهم حين ورد عليهم كتاب امير المؤمنين نصره الله بالامان اشمأزوا وجاصوا وماج بعضهم في بعض حتى القي البعض منهم نفسه في اليم ، كراهية للغلبة ولو على التامين ، - فلا امان لهؤلاء بل هم ملك للمسلمين ، فان اعترفوا بذلك او ظهر ظهورا بينا لا يدفع ، فلا مقال لهم وكذا لو عزموا بعد علمهم بالتامين على الفتك بالمسلمين فهذه ايضا توجب عليهم انتقاض العهد على تقدير ثبوته والله الموفق ... وان ثبت الامان بموجبه **فلا محيد عن العمل به** وحديث التامين والوفاء به محكم لا ينسخ وثابت لا يفسخ ولو كان من ادنى الناس كما قال صلى الله عليه وسلم في المسلمين ، يسعى بذمتهم ادناهم ، فكيف من اميرهم وقد اتفق الائمة الاربعة على صحة تامين كل مسلم مميز لكافر واحد او جماعة لكل عدد محصور ... ويشترط الا يكون ضرر وليس في الواقعة بحمد الله ان قدر ثبوت الامان والقيام به ضرر على المسلمين . فبعد ان اظفرهم الله بحصن عظيم كانوا يتمنون لو هرب عنه العدو فتملكناه ، ثم مكنه الله بما فيه من الاموال وجماعة وافرة من العدو فأى شيء بعد ذلك ان من مولانا ايده الله على نفر منهم فذهبوا ، فهذا كله فيض من الله ، وكان الذاهب منهم بصقة نبذها اعزه الله في بحر الروم . وهب لهم اموال في بلادهم فأى شيء في ذلك ... كله تافه في جنب امير المؤمنين وعظمة ملكه ووفور ذخائره ، وعار الغدر لا يقوم به ذلك . فكيف ترضى ان تمسح الروم عوارضها ضحكا منا وانا غدرنا فلم نقم شرعنا ولا فعلنا فعل الكرام واما توهم ان هذا تامين بعد الاشراف على الفتح فقير شديد فان الاشراف على الفتح ظاهر فيما اذا تسنى وليس دونه عائق معتبر ، والفتح في مسألتنا دونه ما يشيب الرؤوس ويتلف المؤمنين من النفوس . فالابتدال عن ذلك بزمرة من العدو وليس بضرر بل هو من المصالح التي تعتبر .

(17) رسالة السلطان الى السيد اليوسي بحثت عنها كثيرا فلم اجدها ، ولعلها ضاعت كما تفيح جميع الرسائل الشخصية .

واما تحسين ذلك بالنظر فى افعال الاباء وافعال الجنس من غير

مشاركة فى الفعل بوجه من الوجوه فلا يستقيم . كيف والقوم اهل حرب وعداوة متصدون لكل شر وفتك وغدر ومكر واضرار منذ خوطبوا بالاسلام ولم يسلموا وهلم جرا . ولم ينقطع هذا الحكم عنهم ، اعني التامين قط . ولا روعي فيه ما عسى ان يجره الاجداد على الاولاد اذ كل نفس انما تكلف بما جنت فعلا او اعانته بوجه ، كما قال تعالى : (ولا تزر وازرة وزر اخرى) . وقد فتحت الشام والعراق ومصر والمغرب فى زمان الخلفاء الراشدين ، وكم من مدينة فيه او حصن او قلعة . نكثوا ايمانهم بعد الفتح وربما سفكوا الدماء واستباحوا الاموال ، وهذا اعظم الغدر ، ثم حكم التامين جارما قط انقطع (ثم) او فيمن فعل بنا امرانا نفعله به ؟ ولا بد من مراعاة قوانين الشرع فان هؤلاء ما فعلوا بنا شيئا وان فعلوا شيئا فقد درا عنهم التامين ، وبلدنا اخذناه .

وان كان كلامه فى غير ذلك فلا علينا منه ، وان كان فيما يتمسك به المتمسك من عدم الوفاء او من اصابة البريء بفعل الجاني فلا يلتفت اليه ، فالشريعة منذ تقررت ففيها الكفاية والمقنع ، وما هو احق ان يتبع . والحق ابلج والباطل لجلج وليعلم سيدنا ايده الله ان هذه المسألة لا تنفصل بمجرد الفتاوى وان كانت مائة فتوى بل لا بد مع ذلك من حكم يفصل ، وذلك شأن كل امر تداعاه اثنان . ثم ينبغي هنا بعد الحكم ان كان الظهور للمسلمين ان يشاد بذكره لشغل قلوب الناس والسنتهم بما يضمنون ويتمضفون من عدم الوفاء مؤمنهم وكافرهم . وان كان الحكم للكفرة ان يعلموا ايضا به ليعلموا انهم ما خرجوا الا بالشرع لا بمكر منهم ولا خديعة ولا اغترار منا فيشهدوا بمتانة الشريعة المحمدية على شارعها افضل الصاة والسلام ويشهدوا لسلطانها المنصور بوقوفه عليها . فلا يزالوا يرهبون ويخضعون له ويثقون بعهوده وموائيقه وفى ذلك من الخيرات والمصالح ما لا يخفى »

هذا اهم ما جاء فى فتوى العلامة اليوسي وهي كما ترى تقرر احكام الشريعة الاسلامية فى الاسرى كما هي ثابتة فى كتب الفقه الاسلامي ، وتبين مزايا تطبيق الحكم الشرعي كما هو دون مراعاة افعال الاباء والاجداد ، لان كل واحد يسال عما يفعل ، وايد الاتجاه الذي يعتقد ان ما وقع من الكلام مع بعض النصارى قبل اسرهم يعتبر امانا واتى

بأدلة على ذلك . ثم نجده في الأخير بحث امير المومنين على ان يفصل في الامر ويعلن حكمه حتى يعلم الخاص والعام وحتى لا يبقى الناس يتقولون ويدعون ان حكم الشرع لم يطبق سواء من المسلمين او من الكافرين . وهذا يعطينا صورة واضحة على ان الراي العام المغربي المسلم كان يراقب امير المومنين في احكامه على الاسرى وفي كونها مطابقة للشرع ام لا . وهذا فخر تاريخي يفتخر به المسلمون عموما والمغاربة على الخصوص .

على كل حال هاته الفتوى فتحت بابا كان مغلقا في وجه المولى اسماعيل مما جعله يتفتح اكثر ويتساهل مع الاسرى ويعاملهم معاملة انسانية ، لا اسرى العرائش فقط بل حتى اسرى الفرنسيين من القراصنة وغيرهم . والذين كان استفحل امرهم على الشواطئ المغربية ايضا ولا سيما في مدينة سلا . فقد اصدر المولى اسماعيل امره بجمع الاسرى الذين بالمغرب وتوجيههم لمكناس وجعلهم تحت نظره . قال ابن زيدان : وهذه اول حجارة وضعت في بناء اساس المودة بين لويز الرابع عشر وبين السلطان وكان هذا اثر رسالة بعثها باشا وعامل الثغور بطنجة بأمر السلطان الى ملك فرنسا المذكور (18) . ولما حل الاسارى بمكناس بالغ السلطان في اكرامهم واجزل لهم العطاء وغمرهم في البر واسقط عنهم كل كلفة كان يتحملها اسارى غيرهم من الاجناس (19) . ولا شك ان هاته المعاملة الانسانية للاسرى الاوروبيين من طرف السلطان، وهذه الفتاوي التي تدافع عن حقوق الاسرى كان لها تأثير على عقلاء المغرب ، وبالتالي فانهم تأثروا بها وحاولوا تقليدها والعمل بها على الاقل فيما بينهم ، وبهذا يتأثر القانون الدولي العام بالاحكام الاسلامية عن طريق استفادة رؤسائهم من هاته الرسائل . وهاته المعاملة الاسلامية الجيدة لاسرى الحرب لم تنقطع بذهاب مولاي اسماعيل وانما بقيت الاحكام تطبق على الاسرى الاوروبيين كما هي في الشريعة الاسلامية . وسنجد سلطانا آخر له تأثير على القوانين الاوروبية المتعلقة بالاسرى ، بسبب الرسائل المتكررة التي كان يرسلها لهم بشأن اسرى المسلمين . وبما كان له من الرغبة في اطلاق سراحهم من السجون الاوروبية ، وهو مولاي محمد بن عبد الله العلوي . وهاته الرسائل في الواقع تعد دروسا

(18) انظر نص الرسالة في العز والصولة ، لابن زيدان ، ص : 359 ، ج 1 ، المطبعة الملكية ، 1961 م - 1381 هـ - الرباط .

(19) اتحاف اعلام الناس لابن زيدان ، ص : 67 ، ط 1 ، الرباط (1348 هـ - 1930) .

مهمة لملوك أوروبا في الكيفية التي ينبغي أن يكون عليها أسرى الحرب
والمعاملة الإنسانية التي يجب أن يعاملوا بها .

وسنقتصر هنا على رسالة من رسائله مع الإشارة إلى افتكاكه
للأسرى المسلمين لنثبت مدى تنوير الأحكام الإسلامية لأذهان الأوروبيين
عند ما وضعوا القوانين الدولية الغربية ، المسيحية ، وذلك في المطلب
الثاني من هذا البحث .

المطلب الثاني

استفادة الأوروبيين من آراء مولاي محمد بن عبد الله في أسرى

الحرب والعناية بهم

بقي المغرب في صراع مع الأوروبيين برا وبحرا لا يهدأ له بال .
يريد تطهير شواطئه من الأسبان والبرتغال فنشأت حروب ومناوشات التي
ترتب عنها أسرى حرب . كما رأينا في عهد المولى اسماعيل ، وبعد ما
جاء مولاي محمد بن عبد الله كانت السجون الأسبانية لا تخلو من الأسارى
المسلمين المفارقة وغير المفارقة وكانوا يعاملون معاملة قاسية ولم يكن
هناك قواعد أو عادات تحترم من الأسبان ولم يكن للأسرى علامات تميز
أهل العلم والشرف وغيرهم مثلا إذ كانوا لا يفرقون بين العانم
والجاهل والرئيس والمروؤوس والمرأة والرجل بل وحتى الصبيان كانوا في
السجن مع الكبار - فحز هذا في نفس مولاي محمد فكتب رسالة في شأن
الأسرى والكيفية التي يجب أن يعاملوا بها . وسوف نعلق على انرساله بعد
اثباتها هنا حتى يرى القارئ الكريم الأفكار الإسلامية كيف انتقلت إلى
القوانين الأوروبية واضحة جلية كما هي اليوم في القوانين الدولية .

رسالة مولاي محمد بن عبد الله إلى ملك الأسبان في شأن الأسارى

« . . . أما بعد فأقول : أنا في ديننا لا يسعنا إهمال الأسارى
وابقاؤهم في قيد الأسر ولا حجة للغافل عنهم ممن ولاه الله تعالى التصرف
والأمر . وفيما نظن أن في دينكم لا يسوغ لكم ترك أسراكم في الأسر مع
الامكان والاستطاعة ووجود ما يفتادون به من أسارى المسلمين ، واتساع
البضاعة ، فما للتغافل من الجهتين وجه . والحرب سجال في المباشرة

والنزال ، ولا مسألة أعظم من هذا تعتبر ، ولا امر ينتظر ، كله هي اغفالكم عن البحث فى اسارى المسلمين حتى يتبين لكم العالم بعلمه والجاهل بجهله ، ثم تجعلون لاهل العلم حرمة ومكانة وعزة وصيانة بحيث تجعل لهم علامة يميزون بها عن الغير ، حتى لا يقع احد فيهم بشتى ولا بهضم حرمة فى مقامهم ، والسير مثل ما نفعله نحن باسراكم من الفريالية ان قدر الله باسراهم لا تكلفهم بخدمة ولا نخفر لهم ذمة فعلى ما لا تحترمون الرؤساء من الاسارى ولا تعاون بحامل كتاب الله ؟ على انه افضل منهم بدرجات عند الله ، ونطلق اسراكم ، لا نحملهم ما لا يطيقون ، ولا نلومهم ما عليه لا يقدرن . نترك مريضهم لمرضه ، ونسمع ضراعتهم وننصت لما يقولون . فتأمل فى ذلك بنفسك ، واعمل بمقتضاه وامر به ابننا جنسك » (20) .

فها انت ترى الرسالة من ملك الى ملك ، وكأنها عادية ولكنك عند التأمل تجدها تشتمل على دروس نادرة وافكار متقدمة . واول درس فى الرسالة هو تنبيه ملك الاسبان الى ان الاسلام لا يهمل الاسارى ولا يتركهم معذنين فى القيود والدرس الثانى المسؤولية الملقاة على عاتق رئيس الدولة الاسلامية اتجاه تحرير الاسارى من سجنهم .

والدرس الثالث : لفت نظر سلطان الاسبان الى ان دينه ربما يقول بنفس ما يقول به الاسلام ، ولكنه لا يعمل به .

الدرس الرابع : ان الحرب مستمرة والانتصار ليس وقفا على جهة معينة ، فالمنتصر اليوم يهزم غدا . ومعنى هذا ان الاسرى يجب ان يعاملوا معاملة آسانية لان ذلك فى مصلحة الجميع ، ويؤكد عليه فى ان ينتبه الى هذا الامر ، ويوضح له بانه عظيم جدا مما يدل ان المخاطب كان فى جهل تام بهذا الامر . (ولا مسألة أعظم من هذا تعتبر ولا امر ينتظر) .

(20) من كتاب (نتيجة الاجتهاد فى المهادنة والجهاد) ص : 8 لصاحبه السيد احمد بن المهدي الفزال ، كاتب اسرار مولاي محمد بن عبد الله وسفيره الى كارلوس الثالث ملك اسبانيا بتعليق الفريد من منشورات مؤسسات فرانكو للابحاث العربية الاسبانية تطوان ، 1941 م .

الدرس الخامس : الاهتمام بالاسرى يقتضى التعرف على ذوي الفضل منهم ومعاملتهم حسب درجتهم العلمية والعسكرية الخ . مع جعل علامة خاصة تميزهم عن بعضهم ا حتى لا يقع احد فيهم بشتى ولا بهضم حرمه فى مقامهم) .

وهذا الدرس او هذا الاقتراح من مولاي محمد سبق القوانين الدولية بقرنين كاملين ، اذ نجد القوانين الدولية المتعلقة بأسرى الحرب اليوم تنص على جعل علامة للاسرى ، ليعرفوا بها وليعاملوا حسب قيمتهم فى مجتمعهم العسكري او المدني .

ثم نجد السلطان يوجه توبيخا قاسيا لملك الاسبان عند ما لا يحترم الرؤساء من الاسارى ومن الحاملين للقرعان الكريم (فعلى ما لا تحترمون الرؤساء من الاسارى ولا تعبأون بحامل كتاب الله) . وهذا يدل على ان المسلمين كانوا يعملون بهذا ويحترمونه والا فلا موجب للعتاب اذا كانت المعاملة بالمثل .

الدرس السادس : ان المفارقة كانوا يحترمون الاسرى المرضى ويسمعون لضراعتهم وينصتوا لما يقولون ، أي أنهم يساعدونهم بالادوية ويتعالجونهم ويتركونهم فى راحة تامة حتى يشفوا من مرضهم ، وهذا يجب ان نفتخر به ونزهو على اوروبا التي ما عرفت هذا فى كتبها فضلا ان تطبقه عمليا على اسراها . وما عرفته الا فى اواخر القرن التاسع عشر فى بعض مؤتمراتها . ومع ذلك فهي لا تعمل به الى اليوم . واكتفت بالتنصيص عليه فى الاتفاقيات الدولية .

الدرس السابع : يلح السلطان فى نهاية الرسالة على ملك الاسبان ان يتأمل هاته الحقائق التي جاءت فى الرسالة بنفسه ولا يتكل على غيره . وهذا يعطينا حجة قاطعة على ما كان للسلطان من الاهتمام بالاسرى والعناية الكبيرة بهم ، العناية التي يجب عنده على الرؤساء ان يعرفوها ويعلموها أبناء جنسهم . فهي مسؤولية على عاتقهم ، وهذا ما يختم به السلطان رسالته (فتأمل فى ذلك بنفسك واعمل بمقتضاه وامر به أبناء جنسك) .

فالسultan عند ما يلح على ملك الاسبان فى ان يأمر به ابناء جنسه يعرف انهم جاهلون بهاته القوانين الانسانية وانه من الواجب ان يزيح عنهم هذا الجهل ، اذ فى ذلك مصلحة الجميع . وهذا درس فى الانسانية كبير وفى القوانين الدولية خطير .

ويبين الفزال (21) . ان ملك الاسبان استجاب لما طلب منه السلطان « واجاب بما فيه تطف واستعطاف وقرار بتقصير فى شأن الاسارى واعتراف . وطلب الدخول فى حرمة سيدنا ايدى الله مثل ما تقدمه من الاجناس . والزم نفسه الطاعة والخدمة فى الحركة والانفاس وبث ذلك فى قومه وقرر لهم ما لم يصلوا لفهمه . فانسوا بذلك وانشرحت له صدورهم وصار يحدث عن امر المهادنة بعضهم بعضا الى ان شاع ذلك بالبلاد الاصبنيولية طولا وعرضا » (22) .

نفهم من كلام الفزال ان الاسبان لم يكن لهم علم بالمعاملة الانسانية لاسرى الحرب ، وان رسالة السلطان علمت الاسبان الطريقة المثلى التى يجب ان يتبعوها مع الاسارى .

وقد صرح بذلك سلطان المغرب نفسه لما كتب يخبر المسلمين بذلك فقال : « اما ما تقتضيه المروءة والهمة العلية هو مقابلة الخير بمثله ، وان كان وقوعه ممن ليس هو من اهله . وهذا طاغية الاصبنيول ذكرناه فى شأن الاسارى فتذكر ووعظناه فاتمظ واستبصر وظهرت منه علامة الايجاب لهذا الامر المعبر وفعل امرا غير معهود من جنسه » .

ونظرا لاستجابة ملك الاسبان لامر غير معهود فى جنسه فأطلق سراح الاسارى وأنصاع لنظرية سلطان المسلمين ، فقد اهدى له هذا جائزة مهمة تشجيعا له لما قام به (فقد وجب تأثيره عن تقدم من الاجناس

(21) الفزال : هو ابو العباس احمد بن المهدي الفزال الحميري الاندلسي المالقي الفاسي المتوفى سنة 1191 . كان شاعرا مطبوعا ، وكاتبا أدبيا ، ومنشئا بليغا . غزير المادة لطيف العبادة . ترأس الكتابة فى دولة مولاي محمد بن عبد الله .

(22) المرجع السابق ، ص : 4 .

المصالحين وتأكد تمييزه عن جميعهم بمباشرة جائزة غير ممنوعة في الدين (23) .

واهم جائزة هي انه اطلق سراح الاسبان وغيرهم (فأمر أعزّه الله بسراح جميع الاسارى من جنس الاصبنيول فى الحال ووعده أعزّه الله بسراح جنس من غير جنسه لتكون له بذلك مزية بين الاجناس فى يومه وأمه) (24) .

وقد صرح السلطان المولى محمد بن عبد الله بالغاية التي يريد بها من مكاتبة ملك الاسبان ، وهي انه لا يريد الا اطلاق سراح الاسارى رافة بهم ورحمة » انما اهتمامنا بذلك ما اوجبه الرحمة بأسارى المسلمين واكدته الشفقة على من هنالك من عباد الله المومنين ، وفيه تصريح لما اشرنا به للطاغية من أن المسلم عندنا واحد سواء كان من ايلاتنا او من ايلة الابعاد ، وان يتفقد من عينه لذلك احوال الاسارى ويخبر أمورهم ويستوعب حديثهم واخبارهم ويواصلهم بما انعمنا به عليهم ، ويؤنس وحشتهم بالنظر اليهم . . . ويحضهم على الصبر ، فانما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب . . . والاعتناء بأمور الاسارى هو المقدم والاكيد والانفع ، وما عداه انما بحسب التبعية » (25) .

وبالرغم من أن سلطان المغرب كان يهتم بأسارى المسلمين وباخراجهم من الاسر ، فانه مع ذلك كان يعطف على الاسرى المسيحيين

(23) ان أعمال السلاطين فى المغرب كانت خاضعة للقوانين الاسلاميين ، وهذا يدل على ان ما قرره الاسلام فى الاسرى كان يطبق بالفعل عكس القانون الدولي الذي كتب وبقي معطلا دون تطبيق حتى الآن .

ومما يجب التنويه به هنا ، هو موقف المغرب من الاسرى ايضا فى عصرنا هذا ، حيث يعاملهم طبق القوانين والاحكام الاسلامية . من ذلك مثلا ما فعله الملك الحسن الثاني مع الضباط المصريين الذين القى القبض عليهم فى التراب المغربى سنة 1963 م وهم فى حالة تجسس لصالح الجزائريين ، وكان يمكن ان يحاكموا كمجرمي حرب لانهم فى الواقع كالمرتزقة . فلم تكن حرب قائمة بين المغرب والمصريين . فكان تدخلهم تطفلا ، شجع الجزائريين على معاربة المغرب ، ومع ذلك فان الملك عاملهم معاملة اسرى الحرب حسب القوانين الدولية ، ثم تسامى فوق القانون الدولي وعاملهم معاملة الاخوان واخذهم فى طائرة خاصة وردهم الى مصر بنفسه ، كل هذا طبقا للروح الاسلامية وقوانينها الحربية وامتدادا لتاريخنا الايل .

(24) نفس المرجع للفيزال ، ص : 5 .

(25) نفس المرجع السابق ، ص : 6 .

انفسهم سواء حينما كانوا فى الاسر او عند ما اطلق سراحهم ، اذ انه اوصى بهم خيرا حين اطلق سراحهم ، فقال الغزال : « ثم وفاهم بأكثر مما طلبوه ، وامتن عليهم بما لم يقدروا على أداء بعض البعض منه او يقربوه ودفع لهم من غير جنسهم من الاسارى الساقطين فى الاسر عدة ، وامرهم ايده الله بالرفق بهم فى طريقهم الى ان يصلوا لطاغيتهم ويلبث امرهم عندهم» فهاته الوصية تعطينا الراي النهائي الذي يحمله سلطان المغرب ويعمل به ويحث المسيحيين على التثبت به . ونجده ايضا يطلق سراح الشيوخ والعجزة نظرا لان بقاءهم فى السجن لا فائدة فيه ، اصلا ، ولا فائدة فى بقائهم فى قيد الاسر بعد التعطيل الا مجرد عذابهم ، وتعذيب الاسير يحرمه الشرع الحكيم . ولذلك فهو طبق رايه واطلق سراح الجميع وطلب من غيره ان يفعل ما فعل « ... من الواجب عليه ان يسرح من اسارى المسلمين من بلغ مبلغهم فى الهرم والكبر ولم تبق فيه فائدة تعتبر » .

هاته هي الافكار الانسانية الاسلامية التي انتقلت الى اوروبا بواسطة الرسائل الرسمية التي كان يرسلها سلاطين المغرب الى رؤساء اوروبا ، ولذا نجد سلطان المغرب لا يقتصر على مكتابة ملك الاسبان فقط ، بل هو يكتب اي ملك كان عنده اسارى ، فقد ارسل وزيره ابن عثمان الى جزيرة مالطة (26) ، حيث اطلق كثيرا من الاسرى ولم يكونوا من المفاربة ايضا .

وكان يبدأ بالنساء والصبيان والشيوخ وذوي الاعذار ، يقول ابن عثمان (27) :

« فوجهني الى هذا المقصد الذي لا يضاهى . ولا تجد مآثره تنهاى ، واصحبني ما ينيف على ستة وثمانين الف ريال تصرف فى فداء الاسارى ، يبدأ بالنساء والصبيان والشيوخ وذوي الاعذار ثم غيرهم من الرجال ... »

(26) كانت الرحلة لجزيرة مالطة ونابليان ، وما تيسر من غيرهما من البلاد والاطوان . فى 7 ربيع الاول سنة 1196 هـ ، ابتدأت من طنجة فى زودق اسباني ، ثم اخذ المركب الاسباني الكبير ايضا الى قادس ...

(27) فى كتابه : « البدر السافر لهداية المسافر الى فكاك الاسارى من يد العدو الكافر » وابن عثمان المكناسي كان وزيرا لمولاي محمد بن عبد الله . وعنده كتاب آخر اسمه : « الاكسير فى فكاك الاسير » وهو مطبوع .

وقد وجدهم يعذبون عذابا اليما . ودفع فيهم مالا كثيرا ومع ذلك اراد المسيحيون الفلر به وبنقض ما أبرمه معهم .

قال ابن عثمان : « وكان فى المدينة من الاسارى نحو الخمس عشرة مائة وتوهموا فى الاسارى انهم عزموا على القيام عليهم فقبضوا منهم كل ما يظن به شيء من ذلك وسجنوهم وجعلوا يلزمونهم ان يقرؤا بما اضمروا وعذبوهم العذاب الاليم ليقرؤا فقد قيل انهم كانوا يأتون بالكلايب فيحمى عليها ويقطع بها لحم الرجل ويجعل مكان ما قطع الزفت الى ان يأتوا عليه حتى استأصلوا جماعة من المسلمين وكنا واياهم فى عين الهلاك لولا ان تداركنا الله واياهم بلطفه الخفى ، فافتدينا ما كملنا به ستمائة وثلاثة عشر » (28) .

واشتهر مولاي محمد بن عبد الله بالاهتمام بالاسرى وباطلاق سراحهم من ماله الخاص ، وكان يتدخل بين دول أوروبا ودول الشرق من المسلمين ليقع اطلاق سراح الاسرى من الجانبين .

وكان ملوك الاسبان لا يثقون فى بعض أمراء المسلمين من غير المغاربة ويترجون تدخل ملك المغرب بينهما ، نظرا للسمعة الطيبة التي يتمتع بها سلطان المغرب والتي هي أصالة فيه وليست متطفلة عليه . لان ذلك هو ما جاء به الاسلام وطبقه السلف الصالح رضوان الله عليهم .

يقول ابن عثمان : (. . . . ثم اكرتينا المراكب فحملناهم فيها فوجهنا مركب لطرابلس (29) ومركبا لصفاقس ومركبا لتونس ، وكان بحمد الله فتح أبرمته يد القضاء) .

وكان مولاي محمد بن عبد الله يتدخل لدى البلدان الاسلامية ليطلقوا سراح المسيحيين مقابل اطلاق سراح المسلمين

(28) انظر تفصيل ذلك فى البدر السافر ويفهم من كلام ابن عثمان ان المسيحيين كانوا لا يحترمون السفراء احتراماً تاماً . بدليل انه ذهب رسول خير بماله ، ومع ذلك كاد ان يقتل ويقضى عليه كما قضى على الاسرى المسلمين بمجرد الوشاية الكاذبة .

(29) نرجو ان يطلع الرئيس معمر القذافي على هذا ويزن بينه وبين ما يقوم به هو الان من تجنيد اعداء الاسلام لمحاربة المسلمين فى المغرب وتونس وارتيريا واتشاد

الموجودين عند النصارى ، وقد طلب منه ملك مملكة نابل وصقلية ان يتدخل لدى الجزائر وتونس وطرابلس وغيرها من البلاد المشرقية ان يطلقوا سراح اسرى النصارى مقابل اطلاق سراح اسرى المسلمين .

جاء فى البدر السافر : « قال الطاغية : (30) واما فداء الاسارى الذين فى اياتنا كلهم من تونس والجزائر وطرابلس وغير ذلك من البلاد المشرقية وما بيننا وبينهم الا الحرب ، وكذلك اخواننا عندهم اسارى بايديهم ولو لم يكن اخواننا الذين عندهم لسرحنا من عندنا من المسلمين ابتغاء خاطر مولانا امير المومنين ، وحيث كان اخواننا فى الاسرى نجبكم ان تسعوا فى فداء الجميع فجازيناه خيرا عن سرح من الاسارى وكذلك طلب منه ملك الاسبان ان يكون واسطة بينه وبين اهل الجزائر فى فك الاسارى . . . » حيث خاف اسبانيول من اهل الجزائر ان لا يوفوا بمعهدهم واراد ان يجعل واسطة عظمى بينه وبينهم حتى يبلغ كل من اهل الجزائر ومن اسبانيول المراد ، من غير غدر ولا عتو ولا عناد . . . فاجابهم السلطان لهذا المطلوب وكتب لاهل الجزائر واخبرهم . . . فامتنع اهل الجزائر من ذلك وما رعوا اخوانهم الذين تحت النصارى » .

ثم اعاد السلطان الكتب لهم ووعظهم وذكرهم - فلم يسمعهم الا اجابته وامتنال امره . وطلبوا منه ان يرسل لهم بعض خاصته ليكون واسطة بينهم وبين النصارى فى الفداء والمراد (31) .

واكبر دليل على ما لمولى محمد من التأثير على ملك اسبانيا ان هذا استشفع به فى ان يتدخل له مع الجزائر ليطلقوا سراح اميرة اسبانية كانت ذاهبة عند ابن عمها سلطان نابل ، فأسرها الجزائريون فاستجاب السلطان لهذا وكتب لاهل الجزائر فى شأنها ، ولكنهم ردوا شفاعته بحجة انها صارت فى سهم العسكر ولا يمكن جبرهم على الفداء . ولكن السلطان لم يياس فكتب للسلطان عبد الحميد يخبره بالقضية ولما يقومون به من الشغب فقال : « ان لم ترفع ضررهم على المسلمين فدعني

(30) ملك مدينة نابل وصقلية ، وهو ابن ملك اسبانيا فى ذلك الوقت ، وقد اشار اليه ابن عثمان فى اول رحلة من كتابه (البدر السافر) فليراجع هناك .

(31) الدر المنتخب المستحسن . . . للفتية احمد بن محمد بن الحاج الفاسي . مخطوط فى الخزينة العامة .

واياهم » ، فكتب عبد الحميد لاهل الجزائر يوبخهم على عدم قبولهم فداء النصرانية وقال لهم : « ان الواجب عليكم - حيث تشفع فيها امير المغرب - توجيهها له دون مال وما عسى ان يبلغ ثمن هذه النصرانية ، ولو طلب مني سلطان المغرب الف نصرانية لوجهتها له ، وحتى الان نامركم ان تبعثوا له النصرانية ، ولو كانت هي الملكة ، ولا تقبضوا فيها فداء ، ولو اعطاكم اضعاف فدائها لم تروا ما فكه ملك المغرب من اسارى اتركه من كل ناحية ، حتى لم يبق ببلاد الكفار واحد (32) . وانتم تردون شفاعته فى نصرانية لا بال لها فلا تعود والمثل هذا فيكون سببا لتكدير خاطرنا عليكم والسلام » (33) . ونفذوا امره فورا وارسلوا النصرانية الى السلطان الذي سلمها الى ملك الاسبان . وهنا يمكن لنا ان نتصور التأثير الكبير الذي أحدثه سلطان المغرب فى نفوس الاسبانيين عند ما سمعوا بتدخله لاطلاق سراح الاميرة وما تجشمه فى ذلك من الاتعاب مع الجزائر حتى اطلقوا سراحها . حيث نرى من رسالته التي ارسلها الى الخليفة عبد الحميد ، انه كاد ان يحارب فى شأنها اعتقادا منه ان الجزائريين ليسوا على الحق فى ان يردوا شفاعته أولا والا يقبلوا فداء الاسيرة ثانيا ولا سيما وهي لم تؤخذ فى معركة وانما كانت مسافرة فقط . ان الغرب تأثر قطعا برسائل مولاي محمد بن عبد الله فى شأن الاسرى . وبذلك وضع ملوكهم الثقة فيه وصاروا يسمعون هم ايضا فى افتكسك اسراهم ، بينما فى اول الامر كانوا يهملونهم ، كما سبقت الاشارة الى ذلك فى رسالة السلطان الى ملك الاسبان .

وهكذا تكون رسائل ملوك المسلمين اثرت فى افكار ملوك الغرب حتما وبينت لهم الكيفية التي يجب أن يكون عليها الاسارى من الجانبين ، ولا شك أن هاته الدروس التي أخذوها من المسلمين عن طريق الرسائل استفادوا منها عند ما ارادوا أن يجعلوا بينهم اتفاقا خاصا بالاسرى المسيحيين ، وبالتالي فان القانون الدولي العام المتعلق بالاسرى تأثر كثيرا

(32) وهذه شهادة من اكبر رجل مسلم فى ذلك الوقت يشهد لسلطان المغرب بفدائه الاسارى والاهتمام بهم دون فرق بين عربي وتركي ومسيحي ايضا ، فهو يطلق المسلمين بماله الخاص ويتدخل لدى رؤساء المسلمين ليطلقوا سراح النصراني ايضا . وهذا مما امتاز به المغرب على الشعوب كلها ، ويا ليت ابنائه يدركون قيمة هذا الشرف الانساني الكبير

(33) نفس المرجع السابق .

بالاحكام الاسلامية التي جاءت عن طريق الرسائل الرسمية ولا سيما رسائل مولاي محمد بن عبد الله الذي شهد له ملوك وقته بأنه كان سباقا للخير بوضعه الحلول المناسبة لاطلاق سراح الاسرى ومعاملتهم ، معاملة انسانية . طبقا للاحكام الاسلامية .

واذا كانت القوانين الدولية المتعلقة بأسرى الحرب تأثرت بالرسائل الرسمية التي كانت توفد من قبل أمراء المسلمين فان فقهاء المسلمين لهم دور مهم أيضا في التأثير على الرهبان ورجال الدين من المسيحيين برسائلهم الشخصية ، وهذا ما سندرسه في المطلب الثالث .

المطلب الثالث

التأثير في القانون الدولي العام الاوروبي عن طريق رسائل فقهاء المسلمين الى الرهبان والقسيس

اشرنا فيما سبق الى أن الشريعة الاسلامية أثرت في القوانين الدولية المتعلقة بأسرى الحرب من كل ناحية ، ومن جميع الطرق . عن طريق الثقافة والمعاملة الحسنة والرسائل لارسمية بين الملوك .

والآن نشبت ان الرسائل لم تكن مقتصرة على الملوك والرؤساء من الجانبين ، بل كانت كذلك بين الفقهاء المسلمين وبين الرهبان الذين كانت لهم سيطرة مطلقة على الحكام المسيحيين . كان فقهاء المسلمين يكتبون الى الرهبان ويبينون لهم الطريقة الحقة التي ينبغي السير عليها تجاه أسرى الحرب عند ما يسقطون في أيديهم . وكانوا يعظونهم وينبهونهم بأن اصل الانسانية واحد مهما اختلفوا وانهم من ذوي رحم واحدة وان سفك الدماء لا يأتي بالفائدة على الانسانية ، وانما يأتي بالخراب والدمار على الجميع سواء كان منتصرا او منهزما ، وان الافضل للبشرية هو نبذ الحروب أولا والعطف على الاسرى ومعاملتهم معاملة الاخوة ثانيا

الا ان هاته الرسائل لا نجد منها الكثير ، نظرا لكونها كانت شخصية في الغالب ، والرسائل من هذا النوع معرضة للضياع ، ومع ذلك فان الرسالة التي وجدناها تدل على ما كان لفقهاء المسلمين من الدور في

تنوير اذهان اولي الالباب من الرهبان ورجال الدين الذين كانوا فى غفلة عما جاء به الاسلام من الخير الى جميع البشر .

وانني بعد البحث وجدت رسالة واحدة فى هذا الشأن وبالرغم من انها واحدة ، فانها ستعطينا الراي المتفتح الذي كان يحمله فقهاؤنا نحو الاسرى ونحو الانسانية جمعاء . وهاته الرسالة ارسلها فقيه جليل من المغرب العربي الى قسيس تركونة لفك أسر اقاربه الذين صاروا تحت يد القسيس نفسه .

وقبل ان نبين الحكم التي جاءت فى هاته الرسالة يلزمنا ان نثبت هنا هاته الرسالة التي لا زالت مخطوطة تنتظر دورها فى الخروج لتسرى النور ولتزيل عن العقول الجهل والفتور وهي للفقيه الجليل علي بن احمد التجيبي (34) .

جاء فى الرسالة : « بسم الله ولا حول ولا قوة الا بالله الذي خلق البشر كلهم من نفس واحدة وبرك ابدانهم كلها من اديم الارض الواحدة فجعلهم بالحقيقة ذوي رحم واحدة ، لو تعارفوا حق المعرفة بما اشتركت فيه ابدانهم .وانفردت بالنفس الواحدة نفوسهم وتحققت بروح الله ارواحهم ما تقاطعوا ولا تسافكوا الدماء ولا تواتبوا توابب الاسد على النعاج حتى انتقم الله لبعضهم من بعض واذاق بعضهم بأس بعض كل بما كسبت يدها وبما سلف له ولسلفه من ظلمه واعتداه . ثم اكد تواشج رحم ابدان فدنا والنفوس نفسا والارواح روحا بما شرع لابراهيم خليل الرحمن من الملة الجمعاء والحنفية البيضاء وجعله ابا جامعا لاسباط بني يعقوب بن اسحاق ووالد الاصغر ابي كافة الرومية وقبائل اولاد اسماعيل ابن ابراهيم ابي كافة العرب الحرمية ، وذلك ليكون اولى باجتماعهم وتراحمهم وتعاطف بعضهم على بعض واتتلاف بعضهم ببعض فلم يزد الامر بتاكيد اسباب اللفة

(34) وقد عرف بالخرالي ، كان محصلا لانواع العلوم الظاهرة والباطنة اخذ الاصول من ابن الكتاني الفاسي . واخذ العربية والادب عن ابي زر الخشني وابي الحسن ابن تروك . واخذ علم الحديث عن ابي الحسن بن القطان ، واخذ علم التفسير عن ابي عبد الله محمد بن عمر القرطبي ... وله تصانيف كثيرة منها : شرح على الموطأ ، وفي التفسير اكمل منه الربع الاول ، وفي الجدل والتصوف ، وله كرامات واحوال . توفي بحماة من ارض الشام فى الثاني عشر لشعبان عام ثمانية وثلاثين وستمئة هـ ، انظر كتاب : « سبك المقال لفك العقال » لعبد الواحد بن محمد بن الطواج ، مخطوط بالخرانة الملكية بالرباط ، رقمه : 105 .

الا افتراقا ، ولا جعل منهم بتوثيق الرحم والملة الابراهيمية
الا شدة الشتات شقاقا ونفاقا ، اللهم الا احادا من افراد الفضلاء واكابر
الحكماء الذين قضوا حق الرحم والملة وتحققوا بروح الله فتصافوا
وتواصلوا فى القرب والبعد وخلصوا من نكر التباغض والعناد فلم تجرفهم
نار التفرقة ، وكانت عليهم بردا وسلاما كما كانت على ابيهم النار المحرقة ،
وذلك لما عادوا بقلوبهم الى الاصل ولم يلتفتوا لعارض الشتات فبقوا على
اتصال الافضل . وان كاتب هذا الكتاب لما كان ممن كشف الله له عن
كنه من خلفه الظاهر وكنه من امره الباطن واره الاوائل من حيث اجتمعت
وبصره فى المفترقات من حيث افترقت واذهب عن نظره شتات التفاوت
فوجب الاخذ عنده بسنة المتحابين العالمين ، والمعدرة لخلق الله اجمعين ،
وهي الحكمة الفاضلة التي اسسها حكم الانجيل ولم يحافظ عليها الا
القليل . وكاتبه عبد الله علي عرف بالحوالي ، وقد كان اتفق من حكم الله
على بعض ذوي الرحم الذي يقرب فى الظاهر ، **وان كان فى الحقيقة**
كغيره ، اذ الكل من نفس واحدة - بحكم الاسر واخذ منهم آخذ القهر
فسلم امرهم لحكيمهم ورد علم حالهم الى عليهم الى ان انتهى اليه ان
بعضهم وهو الحسن وعمه واخواه محمد وابراهيم وامهم ظبية ورفيقهم
محمد بن عبد الله التلمساني عند قسيس تركونة . ورئيسها وصاحب
حكمها واحكامها فر يراصب بدره وفقه الله وارشده وقد علم ان صاحب
الحكمة فقير من الدنيا لو اشتغل بجمع الدنيا ما اجتمعت له الحكمة كما
يقال : الكمال جمع الحكمة وبذل المال ، فخطب بهذا الكتاب ليرى ما
يريه الله فى خلاصهم ، وقد انتدب بعض المحبين الى المقاطعة عليهم بما
يخف مما تتعرفه من حامل الكتاب ، وعجبا ان اوقع **الله اسرى ذوي حكمة**
كلية عند صاحب حكمة انجيلية ، **والقسيس وفقه الله يقبل** فى هذا
الواقع العجيب بما يليق بمن يحب الاتصاف بالموصوف الجميل والخير
الجزيل ليوفق النظر فى ذلك من به فضله على من دونه ممن لا تدانى
رتبته ولا تعرف حكمته والله ولي الاسعاد بمنه والحمد لله وسلام على
عباده الذين اصطفى » (35) .

وعند التأمل فى هاته الرسالة نجد الفقيه الجليل ينبه القسيس الى
ان البشر مهما اختلفت الوانهم واصولهم فهم من نفس واحدة ، وابدانهم

(35) نقلت الرسالة من كتاب (سبك المقال لفك العقال) ، ص : 29 وما بعدها .

من الارض الواحدة . وان هذه الحقيقة تجعل الانسان يتحسد ويسمى للمحبة والالفة . والسعادة والهناء . ولكن الانسان لما تناسى هاته الحقيقة وقع الانفصام والانقطاع مما تربت عنه الحروب وسفك الدماء وصاروا مثل الحيوانات المفترسة التي لا تعقل ولا تعرف مصلحتها ، وهمها ان تهجم وتفترس مثل (ثواب الاسد على النعاج) وهذا ما جعل الله سبحانه وتعالى ينتقم من هذا الانسان الذي نسي اصله وتجبى وطفى على عباد الله مثله . وانتقام الله كان بالحروب التي نشأت فيما بينهم واستمرت قرونا وقرونا ، وهذا الانسان لا يفكر الا فى سفك الدماء ، ولم ينتبه بعد الى ما خلق من اجله ، ولا الى معرفة اصله ، ولو رجع الى اصله ومعرفة كنهه لمج الحروب واستقبل السلم الذي فيه شفاء ورحمة للنفوس كلها .

ثم بين ان الله تعالى فضل الانسان واوحى له واختار ابراهيم ليكون رئيس الملة والحنيفية البيضاء (وجعله ابا جامعا لاسباط بني يعقوب بن اسحاق ووالد الاصفر ابي كافة الرومية وقبائل اولاد اسماعيل) كل ذلك ليكونوا مجتمعين متحدین متحابين مؤتلفين . ولكن العكس هو الذي وقع ، فلم يزداهم الامر بالاتحاد الا الحب فى الافتراق والابتعاد (فلم يزد الامر بتاكيد اسباب الالفة الا افتراقا ولا جعل منهم بتوثيق الرحم والملة الابراهيمية الا شدة الشتات شقا ونفقا) .

ثم يبين بأن هناك من يعرف هذه الحكمة ويعمل بها وهم العلماء والحكماء وان هذا القسيس قد يكون منهم . ولذلك فهو يرجوه ان يطلق سراح اسراه الذين هم اقرباء الكاتب فى الظاهر ، والا فهم اقرباء القسيس ايضا بحكم الاصل والاخوة الانسانية التي نسيها من لا يعرف الحكمة الربانية .

هذا مجمل الرسالة وهي كما ترى تصلح لان تكون ديباجة لميثاق الامم المتحدة فى عصرنا هذا . مع ان صاحبها كتبها منذ سبعة قرون مما يدل ان العقول المسلمة كانت متقدمة جدا فى الوقت الذي كانت فيه عقول الغربيين متأخرة جدا ، بذلك على ذلك رد الفعل الذي وقع من القسيس الذي ارسلت اليه الرسالة كما سنبينه .

قال ابن الطواح : (لما وصل الكتاب الى قسيس تروكونسة المذكور تحير فى الكتب والزمه اشد ما يكون من العتب وقال : هذا خارج عن

احكام الشرائع فوجه به الى الامير الاجل المقدس المرحوم ابي زكرياء بن ابي حفص برد الله ضريحهم واسكن جنان الخلد روحهم فكتب الى نجله ابي يحيى ببجاية خيره فى المشرق او المغرب . فان اختار المغرب على **المشرق فاقض عليه وان اختار المشرق فخل سبيله** فخيرته فاختر المشرق فطلع به بدرًا مشرقا وفك بعد ذلك القسيس اقاربه وسهل ببركته عند الله مطالبه (36) . فها أنت ترى القسيس استعظم هذا الامر واعتبره خارجا عن احكام الشرائع نظرا لانه لا يعرف هاتيه المعاملة الانسانية التي ينبغي ان تطبق على بني الانسان حسب ما شرح له الفقيه التجيبي ، ولذا نجد القسيس بدلا من ان يستجيب لما طلب منه **فانه امتنع من اطلاق سراح الاسرى** ولم يكتف بذلك بل اراد الانتقام من هذا العالم الحكيم ، فارسل بفحوى الكتاب الى **الامير الحفصي قصده الايقاع به** ، وذلك ما حدث . اذ امر الامير ولده حاكم بجاية بأن يقتله ان هو اختار اللجوء الى المغرب ، ولكن الله سلم ، اذ اختار المشرق فنجا من القتل بأعجوبة

فهذا كله يدل على ان قادة المسيحيين فى ذلك الوقت لم يكونوا فى المستوى الفكري الذي توصل اليه المسلمون ، وانهم كانوا ينظرون الى الرسائل التي ترد عليهم من طرف المسلمين - نظرة استهزاء واستغراب فى نفس الوقت . ويصرون على عدم العمل بها مهما كانت فائدتها . وهذا ان دل على شيء فانما يدل على الصعوبة التي كان يجدها المسلمون مع الاوروبيين ، فكانوا لا يجدون الا قلوبا غلغا وآذانا صما - ومع هذا فانهم يرجعون فيما بعد الى ما كتب لهم من الرسائل ليستفيدوا منها ولو ان فائدتها بالنسبة للمسلمين قد انتهت . وهذا هو ما فعله القسيس ، فانه رجع الى طريق الحق واطلق سراح الاسرى ولكن بعد فوات الاوان . لان **صاحب الرسالة بقي فى القرية حتى مات بعيدا عن اهله وذويه** .

ولكن رجوع القسيس الى الرسالة ومحاولة العمل بها دليل على انه تأثر بها وفهمها ورسخت احكامها فى ذهنه وفى ذهن القسس والرهبان اخوانه الموجودين معه والمهتمين بأمور المسيحيين ، وهنا نتساءل ، الا يمكن ان يكونوا قد حاولوا تطبيق تلك الافكار النيرة المتعلقة بأسرى الحرب على الاقل فيما بينهم فى حروبهم المسيحية التي تكاد لا تفتقر . . . ؟؟

(36) ص : 31 ، من المرجع السابق .

ان رسالة التجبيي وامثالها من الرسائل الشخصية لا شك انها كانت تؤثر فى العقلاء من الاوروبيين على مر الزمان .

ولذا فالقانون الدولي العام المتعلق بأسرى الحرب تأثر بأحكام الاسلام على الاسرى عن طريق الرسائل الشخصية مثل ما تأثر عن طريق رسائل سلاطين المسلمين ، ومثل ما تأثر بالمعاملة الحسنة ، والثقافة الاسلامية عن طريق الدراسة فى المدارس او فى الكتب الاسلامية التى لا زالت خزائهم تزرخ بها حتى يومنا هذا .

وما قلناه لا يتنافى والمجهودات الجبارة التى قام بها العلماء والمفكرون من الاوروبيين وغيرهم . فالتاريخ يشهد بأنهم بذلوا كل ما فى استطاعتهم فى سبيل اقرار تلك المبادئ الانسانية المتعلقة بأسرى الحرب ولكن الذى نؤكدده هو ان البذرة الاولى كانت من احكام الاسلام وان المنهل كان اسلاميا ومنه ارتووا والله اعلم .

أصالة الفقه الاسلامي وجسورة النهوض به

للاستاذ عمر المعداني

ان الفقه الاسلامي مستقل فى نشأته واصوله المستمدة من الاصلين الاولين ، كتاب الله وسنة رسوله ، معتمدا فى تطوره على صناعة فقهية خاصة به نابعة من مقاصد الشريعة الاسلامية ، ولم يحتج فقهاء الاسم فى تطور التشريع الاسلامي الى قانون الرومان ولا الى تلمود اليهود ، وان الفقه الاسلامي بدأ يتكون على يد الصحابة والتابعين الذين تركوا تراثا ضخما ، عليه بنى الائمة الاربعة وباقي المجتهدين فقههم .

ولقد قامت جماعة من رجال القانون المصريين وغيرهم بالبراهين القاطعة على استقلال الفقه الاسلامي . وواكبه بعض المستشرقين انصافا للحق ، كما نبه على ذلك الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه : (الفقه الاسلامي . صفحة 88 - 103) وغيره من المؤلفين الجدد ، وان الذي يهمنى الآن هو البرهنة على كفاية الفقه الاسلامي ، وبتعبير ادق الشريعة الاسلامية فى التشريع للاحكام التي تتوقف عليها حياتنا الحاضرة .

واننا ككل امة نحرص على استقلالها وتبتعد عن التبعية ما امكن ، نحرص اشد الحرص على ان يكون الفقه الاسلامي الاساس الاول لتشريعنا واننا اذا درسنا فقهنا دراسة مقارنة ونقص فائنا سنجد فيه عناصر حياة تمكنا من تطوره حتى نتمكن من حل مشاكل العصر .

ونقصد بالمقارنة ، مقارنة فقه المذاهب بما فى ذلك فقه الشيعة على ان يسبق ذلك دراسة الموضوع داخل كل مذهب على حدة بما فى ذلك مستندات الاقوال فى المسألة داخل المذهب ومراقبة تطوره ان كان هناك تطور ، وذلك بالرجوع الى الينابيع الاولى فيه ، ثم يعقب ذلك مقارنة بين

المذاهب كلها وتسجيل الفروق الفقهية بينها والتوصل الى اصول كل مذهب ومقاصده وعرض ذلك على مقاصد الشريعة الاسلامية وربطه بها .

وانه لا بد عند التوصل الى نتيجة من مقارنتها بالفقه الغربي وايضاح نظرتهم الى الموضوعية ومسلكها واعتبار الذاتية في كل منهما فيها وبالمقارنة بين المسلمين والصناعتين سنتوصل الى الامكانيات التي في الفقه الاسلامي ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان طلبة القسم اذا درسوا ولو عدة ابواب على هذه الخطة سيتيقنون من أصالة الفقه الاسلامي واستقلاله وعدم تأثيره بغيره من القوانين ويعلمون الفوارق والاسس التي بني عليها ، وان طلبة القسم سيزدادون ايمانا باستقلال الفقه الاسلامي اذا قبلوه في رسائلهم لنيل الدبلوم على جمع فقه الصحابة والتابعين الذي يعتبر ثروة ضخمة وسيتحققون انها كانت هي الاساس لما تكون بعدها من مذاهب فقهية ، وقد اعترف جماعة من المستشرقين بواقعية فقه الصحابة والتابعين وصحة روايته .وانه بدأ يتكون في حدود الثلاثين سنة التي اعقبت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وبذلك يتضح خطأ الزعم القائل بأن الفقه الاسلامي لم يظهر الا بعد تأثر الفقهاء ونضجهم من القانون الروماني الذي التقوا به في موطنه التي فتحوها ، ومن الواجب في تكامل الدراسات الفقهية ان تقبل طائفة أخرى من الطلبة الباحثين في الفقه الاسلامي على موضوعات أخرى من رسائلهم واطروحاتهم تختار من إحدى القوانين اما الروماني او الفرنسي او الالماني مثلا لتكون اساسا للبحث في الفقه الاسلامي وفق ما قام به رجال القانون في العالم العربي .

ومن الواجب على المتخرجين من دار الحديث الحسنية ومن كلية الحقوق ان يتكاملوا ويتعاونوا بانكبابهم على بحوث في الفقه الاسلامي بعد ان يتيقنوا ان علماء القانون في الغرب عرفوا للفقه الاسلامي حقه وقدره قدره وأقروا في بعض مؤتمراتهم بصلاحيته ليكون اساسا للتشريع وأنه فقه حي صالح للتطور وأنه غير مأخوذ عن غيره .

واننا لنرجو ان يتنبه الوعي القومي الاسلامي لدى المتخرجين عامة ويستمر حتى نصل بالفقه الاسلامي والشريعة الاسلامية عامة الى استقلالنا في تشريعنا وقضائنا .

وبحق فان الشريعة الاسلامية والفقه الاسلامي احد اقسامها الكبرى صالحة لكل زمان ومكان ، ولكن يجب ان نبرهن على ذلك ولا نكتفي بالتمني ، وعلينا لاجل ان نصل الى هذه الغاية ان نقوم بنشر مؤلفات الفقه الاسلامي نشرًا علانيًا وخصوصًا الامهات وكل ما ألف قبل توقف الاجتهاد ، لا فرق في ذلك بين مؤلفات أهل السنة والشيعة والظاهرية ونشر مؤلفات مجتهدي المذهب لنطلع على تخريجاتهم وتحقيقات البناط لديهم ، وعلينا ان نستعين على ذلك بنشر الكتب التي جمعت احاديث الاحكام كنيل الاوطار للشوكاني وسبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني ، واحكام الاحكام لابن دقيق العيد ، والاحكام في اصول الاحكام لابن حزم ، والمحلّ له .

والكتب التي اعتنت بجمع فقه القراءان كتفسير القرطبي واحكام الجصاص واحكام ابن العربي .

ويسرنا ان نسوق كلمة لشيخ القانون الدكتور عبد الرزاق السنهوري وهي : (وهذه هي الشريعة الاسلامية لو وطئت اكنافها وعبدت سبلها لكان لنا في هذا التراث الجليل - يريد تراث الفقهاء الماضين - ما ينفخ روح الاستقلال في فقهنا وقضائنا وتشريعنا ثم لاشرفنا نطالع العالم بهذا النور الجديد فنضيء به جانبًا من جوانب الثقافة العالمية في القانون) .

وانا لندرجو ان تضم مكتبة دار الحديث الحسنية وكلية الشريعة وكلية الحقوق جميع المؤلفات الجامعية الفقهية في العالم الاسلامي كرسائل الدكتوراه وابحاث الماجستير لتكون نبراسًا وهاديا للمتخرجين في جامعاتنا وكلياتنا .

وانه ان كانت العناية باللغة العربية امر لا بد منه ، فان العناية بالفقه الاسلامي تكون اشد .

وانه لمن المؤسف ان نرى علماء اجانب من الشرق والغرب يقومون بحلقات دورية لدراسة فقهنا يعقدون له مؤتمرات دون ان تكون نحن البادئين ، ومن جهة اخرى فانه لا يحسن ان نقول حسبنا كتاب الله او ان يقول اذا صح الحديث ، فهو مذهبي الا بعد دراستك مادة التفسير الذي

تشير الى منازع الفقهاء عند اخذهم الفقه من كتاب الله والا بعد دراستك كتب احاديث الاحكام التي بين فيها وجهات نظر الفقهاء عند استنباطهم الاحكام من سنة النبي صلى الله عليه وسلم التي اتت مبينة للكتاب ، والا اذا درست الفقه المقارن المتعرض فيه لوجهات نظر الائمة عند ما يقفون امام نصوص الشريعة الاسلامية من كتاب وسنة لاجل استنباط الاحكام والا بعد ان تشعر بانك حصلت على رصيد يمكنك من بلوغ هدفك وانت مطمئن ، والا اذا شعرت بانك تمكنت من معرفة مقاصد الشريعة التي من شأنها ان تجعلك قادرا على تطوير الفقه الى درجة تجعله وافيا لحل مشاكل العصر كلها .

وليعلم ان جميع نظريات القانون في الفقه الغربي يمكن ان ينتج لها نظير في الفقه الاسلامي وفي الغالب نتوصل الى نظرية اوسع واشمل واعمق ، نعم لا بد من جهد جهيد لجمع اطراف الموضوع المشتت المتفرق في عدة ابواب ومن عدة مصادر .

وان السبب في ذلك يرجع الى الصناعة الفقهية في الفقه الاسلامي وطريقة البحث فيه الذي هو الموضوعية التي من شأنها ان تنظر الى واقع الحياة وواقع المجتمع ولذلك فان كثيرا من نظريات الفقه الغربي يعترضها في واقع الحياة المجتمعية ما يوجب التعديل او الاستثناء ، ولذلك كثيرا ما نجد بعض النظريات التي تعتبر حديثة في القانون سبقت اليها الشريعة بقرون او سبقت الى ما يدل عليها ، ومن عصر الصحابة والتابعين اما الصحابة فصحبهم الرسول صلى الله عليه وسلم مدة طويلة مكنتهم من معرفة مقاصد الشريعة وتوسع في ذلك التابعون الذين اخذوا عنهم وائمة الاجتهاد من بعدهم كنظرية التعسف في استعمال الحق ونظرية الحوادث الطارئة ، نعم ، ان الفقه الاسلامي حسب أسلوبه الموضوعي قلما يجمع ذلك في نظريات عامة ، وانما يوجد فيه ما يشهد لتلك النظريات وما يمكن ان تستخرج منه ، وبالفعل فان جماعة ممن جمعوا بين الفقه والقانون الفوا في تلك النظريات وعبروا عنها بنظريات واتوا بما يشهد لها رغم تفرق ذلك وتشتته في عدة ابواب ، ومن عدة مصادر ، وذلك لا محالة يحتاج الى زمن طويل وصبر على البحث عن المراجع ، ولكن التأليف في تلك النظريات انما يعتمد فيه أصحابه ويكتفون بجمع طائفة من الجزئيات دون تقص واستقراء تام ، فان الباب لا زال مفتوحا امام الباحثين لاتمام تلك المباحث

على ضوء ما تجود به من مطبوعات فقهية من شأنها ان تظهر العمق والشمول وتمكن من العثور على مبادئ عامة أخرى نحن في حاجة اليها لتطوير الفقه الاسلامي .

ونذكر مؤلفات على سبيل المثال منها « الملكية ونظرية العقد في الشريعة الاسلامية » لابي زهرة ، « والنظرية العامة للالتزامات في الشريعة الاسلامية » للدكتور شفيق شحاتة ، ونظرية «البطلان في الشريعة الاسلامية» التي بحثها الدكتور السنهوري في كتابه مصادر الحق ، « والنظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الاسلامية » للدكتور صبحي محمصاني .

وان القائمين بالبحث في هذه النظريات كثيرا ما يسلكون في مباحثهم زيادة على جمع ما يشهد لتلك النظريات انهم يضيفون الى ذلك المقارنة بين المذاهب ويسجلون ما بها من فروق واختلاف وجهات نظر وتطور حاصل داخل المذاهب ثم يقارنون بين ذلك كله وبين القوانين الوضعية.

وكل ما قام به هؤلاء الباحثون انما هو بدايات وطرائق في بحث الفقه الاسلامي ودراسته ، ولما هذه المعاهد التي تدرس فيها الشريعة الاسلامية بصفة عامة .

فان المسلمين في العالم الاسلامي كله ينتظرون منها ان يستخرج اساتذتها والساھرون على تسييرها نظريات تكفي لان يصاغ منها قانون اسلامي يكون عمدة القضاء والقضاء وينتهي به عهد التبعية والاعتماد على القانون الاجنبي وحده وانهم في انتظار ان يكون الحكم طبق الشريعة الاسلامية ، وان انجح وسيلة لدراسة الفقه الاسلامي هي في دراسة الفقه المقارن ولذلك ناسب ان نتعرض لما يلي :

- 1 - تعريفه .
- 2 - فائدته .
- 3 - موضوعه .
- 4 - الفرق بينه وبين علم الفقه .

- 5 - أساس المقارنة وما يحتاج اليه المقارن .
- 6 - تعريف أصول الفقه المقارن .
- 7 - الفرق بينه وبين القواعد الفقهية .
- 8 - الفرق بين أصوله وأصول الفقه .
- 9 - موضوعه .

1 (أما تعريف الفقه المقارن فهو عرض آراء المجتهدين والموازنة بينهما وتقييمهما ثم ترجيح بعضها على بعض سواء كان المجتهدون أئمة مذاهب أم لا مع حياد وعدم تأثر بأفكار مسبقة .

وعليه فالمقارن يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص كل الوثائق وتقييمها وإيضاح أقربها إلى عين الصواب .

وأما الخلافي فهو وأن كان مثل المقارن ملزم بعرض آراء المجتهدين وأدلتهم وإعطاء رأيه فيها إلا أن مهمته مهمة جدلي لا يهمه إلا انتصاره في إبداء الحجج لمذهب إمامه وحفظ مسائله وهدم آراء من يخالفه ولا تهمه الموضوعية في البحث والقرب من الواقع .

2 (وأما فائدته فله فوائد :

أ - منها التوصل إلى اليقين بأصالة الفقه الإسلامي وأنه غير متأثر ولا مستمد لا من التلمود ولا قانون آخر ، وأنه عند الوقوف في دراسته على الاستنباطات والتخريجات والاختيارات والترجيحات سيحصل القطع للدائس باستقلال الفقه الإسلامي لا محالة وأن له صناعة خاصة به يمكن للقوانين الوضعية أن تستفيد منها وتستضيء بنورها وتهتدي بهديها .

ب - ومنها التوصل إلى معرفة كيف تكون الفقه الإسلامي وكيف نشأ وكيف تطور .

ج - ومنها الاستفادة بدراسة من التلاقح الفكري في أوسع نطاق والاستعانة على تطوير الدراسات الأصولية والفقهية .

د - ومنها تربية ملكة النقد وتقدير الأدلة وفحصها واعداد المجتهدين وتكوينهم ولذلك سمي ابن رشد كتابه بداية المجتهد .

هـ - ومنها ان الموضوعية فيه وابعاد الافكار المسبقة والنزاعات العاطفية تمكن من بلوغ البحث العلمي ، وأخيرا تقرب شقة الخلاف بين المسلمين وتقضي على العوامل التي تفرق بينهم وأقواها جهل العلماء الاسس وآراء بعضهم أنبعض ومستنداتهم ، وقديما أوجب الشافعي على المجتهد معرفة رأى من يخالفه ، وقال ابو حنيفة يعتبر أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس ، وعن قتادة ان من لم يعرف الاختلاف لم يشم انفه الفقيه .

(3) واما موضوعه فهو آراء المجتهدين الفقهية من حيث تقييمها والموازنة بينها وترجيح بعضها على بعض سواء كان المجتهدون أئمة مذاهب أو لا .

(4) واما الفرق بينه وبين الفقه فيتضح ذلك من موضوعيهما ، فموضوع الفقه المقارن هو آراء المجتهدين ، وموضوع الفقه هو الاحكام الشرعية من حيث استفادتها من الأدلة التفصيلية ، فالفقيه انما هو ملزم بعرض أداته الخاصة التي استفاد منها الحكم المقارن وغير ملزم بعرض مختلف الآراء واعطاء رأيه كما هو الشأن في المقارن .

(5) واما اساس المقارنة وما يحتاج اليه المقارن فاهمها معرفة اسباب الخلاف بين المجتهدين ، ولقد ألف فيها البطليوسي كتابه (الانصاف) وألف فيها الاستاذ علي الخفيف وولي الله الدهلوي في كتابه الانصاف في اسباب الاختلاف ، وابن تيمية في كتابه رفع الملام عن أئمة الاعلام ، وأوجزها ابن رشد في مقدمة كتابه بداية المجتهد ، فبعد ان قال : فلنذكركم اصناف الطرق التي تتلقى منها الاحكام ، وكم اصناف الاحكام الشرعية ، وكم اصناف الاسباب التي اوجبت الاختلاف بأوجز ما يكون ، وذكر اولا اصناف الطرق التي تتلقى منها الاحكام الشرعية واصناف الاحكام الشرعية ، ثم قال : واما أسباب الاختلاف بالجنس فسته ، فذكر منها اولا تردد اللفظ بين أمور أربعة بين ان يكون عاما يراد به الخاص أو خاصا يراد به العام ، أو عاما يراد به العام ، أو خاصا يراد به الخاص ، ثم ذكر ترده بين حالتين ، وهما : اما أن يكون له دليل خطاب أو لا يكون .

وثانيا : الاشتراك الذي فى الالفاظ اما فى اللفظ المفرد كلفظ القرء
للحيض والطهر ولفظ الامر للوجوب او النذب ، ولفظ النهي للتحريم او
الكراهة ، واما فى اللفظ المركب كما فى آية (الا الذين تابوا) فانه يحتمل
ان يعود على الفاسق فقط او يعود على الفاسق والشاهد فتكون التوبة
رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف .

وثالثا : اختلاف الاعراب ومنه اختلاف القراءات .

ورابعا : تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة وبين حمله على نوع من
انواع المجاز كمجاز الحذف او الزيادة او التقديم او التأخير او الحقيقة
او الاستعارة .

وخامسا : اطلاق اللفظ تارة وتقييده اخرى .

وسادسا : التعارض اما بين الالفاظ فيما بينها او فى الافعال او
الاقراءات او القياسات او بين هذه الثلاثة مع بعض .

ومن الواضح ان ابن رشد وغيره ممن الف فى أسباب الخلاف ، لم
يحصل منهم استيفاء لها يدل لذلك أن قواعد اصول الفقه فيها اختلاف
كثير وللأختلاف فيها أثره فى اختلاف الفقهاء فى الفروع ، ولقد قدم فى
ذلك الدكتور مصطفى سعيد بحثه الذى نال به شهادة الدكتوراه فى اصول
الفقه .

واذا قلنا ان من أسباب الاختلاف : الاختلاف فى اصول الفقه الذى
لا محالة له أثره فى الاختلاف فى الفروع فان كلا من الخلافى والمقارن
لا بد لهما من معرفة القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام يدل
لذلك ما جاء فى مقدمة ابن خلدون صحيفة 457 حيث قال : ولا بد
للخلافى من معرفة القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام كما
يحتاج اليها المجتهد لان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب
الخلافيات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل من ان يهدمها المخالف بأدلتها
فاذا كان الخلافى يحتاج الى ذلك وتلزم معرفته فان المقارن الذى يعتبر
حاكما وملزما باعطاء رايه وبالتقديم والترجيح يكون اخرى ، وفى اعتقادي
ان هذه القواعد الاصولية التى يلزم المقارن معرفتها ما جرى فيها مسن

خلاف بين المجتهدين وما استند اليه كل مجتهد منها ما يرجع أولا وبالذات الى تلك القواعد المتعلقة بالادلة المتفق عليها عند جمهور الاصوليين وائمة الاجتهاد من كتاب وسنة وقياس واجماع ، ومنها المختلف فيها وما اختص به كل امام كسد الذرائع عند الامام مالك وعمل اهل المدينة عنده والاستحسان والمصالح المرسلة ، ومنها حتى تلك المتعلقة بمباحث الاقوال من كتاب وسنة سواء منها ما يختص بالكتاب وما يختص بالسنة وما يعمهما ، وانه بذلك يكون المقارن متوفرا على ما يحتاج اليه مما من شأنه ان يمكنه من مهمته كمقارن حيث ضم الى ما يحتاج اليه الخلافي والمجتهد آراء المجتهدين حيث الزمناء معرفة القواعد الاصولية ومعرفة ما جرى فيها من خلاف وما استند اليه كل مجتهد فلم يبق عليه الا تقييم تلك الآراء وتقييم ما انبنى عليها من فروع وتقديم امثالها الى الحجيصة .

وبهذا العرض نكون توصلنا الى تعريف اصول الفقه المقارن حيث تيقنا بانه هو اصول الفقه مضمومة الى آراء المجتهدين كما توصلنا الى الفرق بينها وبين اصول الفقه المقارن من جهة أخرى بسبب ان الغاية من اصول الفقه هي بلوغ القدرة على استنباط الاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية ، والغاية من اصول الفقه المقارن هي بلوغ القدرة الى تقديم ما يستحق التقديم من آراء المجتهدين ومعرفة امثالها واقربها الى الحجيصة وبسبب سعة ما يتناوله اصول الفقه المقارن وضيق ما يتناوله اصول الفقه .

ونزيد المقام ايضا بيان موضوع الاصوليين اي اصول الفقه واصول الفقه المقارن .

فموضوع اصول الفقه كل ما يتعلق بالمنهاج التي يرسم للفقيه ليتقيد به في استنباطه ومن هو اهل الاستنباط بما في ذلك بيان القواعد اللغوية المرشدة للفقيه الى استخراج الاحكام من النصوص ، كمباحث الاقوال والقواعد التي تضبط القياس وطرق استخراج العلل وبيان المصالح المعتبرة شرعا وحال تعارضها مع القياس وبيان المرجحات ، واما موضوع اصول الفقه المقارن فهو كل ما يصلح للحجية والدليل بدون تقييد ، بما اتفق عليه جمهور الفقهاء المجتهدين من الادلة الاربعة التي هي الكتاب

والسنة والاجماع والقياس ؛ بل يشمل ذلك حتى الاستصحاب والمصالح المرسلة والذرائع وغيرها ، ولذلك قيل ان الأدلة انما يمكن الحصول عليها بالاستقراء والتتبع والبحث عن كل ما اعتبره المجتهدون دليلا .

ان يقال انه مما يتوقف عليه المقارن ما يسمى بالاوليات والمسلمات لدى المقارن والمحتج عليهم معا فهي القول الفاصل والملازم لكل حجة والى هذه الاوليات والمسلمات ينتهي الاحتجاج ، وان فقهاء المسلمين وفلاسفتهم يعتبرونها اساس كل احتجاج ويريدون بها .

اولا : مبدأ العلية والمعلولية وامتناع تخلف المعلول عن علته .

ثانيا استحالة التناقض اجتماعا وارتفاعا .

ثالثا : استحالة اجتماع الضدين .

رابعا : استحالة الدور والتسلسل .

خامسا : استحالة الخلف ؛

لكن حيث ان هذه المبادئ هي كما قيل تكاد تكون مركوزة في النفوس ويؤمن بها جميع العقلاء والفلاسفة ، فانه لا حاجة الى التنبيه عليها والزام المقارن بها ما دامت ضرورية وبديهية من البديهيات والمسلمات ، وما دام الاحتجاج دائما ينتهي اليها على انها مقايسة لدى العقلاء جميعا ، ويتضح ذلك ان اساس الحجية هو القطع واليقين والبعد عن الاحتمال ، وذلك لا بد فيه من الاستناد الى الاوليات والمسلمات مما من شأنه ان يكون حجة حتى على الغير لاستحالة تخلفه وعند ذلك يتضح الاحتجاج والتقييم .

الاجتهاد المطلق

للاستاذ محمد هشام الأيوبي

حين تطرق اسماعنا لفظة « الاجتهاد » تنصرف عقولنا فوراً الى الاجتهاد فى الاحكام الشرعية الفرعية ، ولنا العذر فى ذلك اذ الغالبية العظمى لتعريف الاجتهاد تقول بأنه : استفراغ الوسع فى طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية (1) . اى الاجتهاد ضمن نطاق الفقه .

ان الاجتهاد الذي عرفه المسلمون فى عصور الاجتهاد ، لم يكن مقصوراً على الناحية الفقهية المتعلقة بالاحكام التشريعية ، بل وجدناهم يجتهدون فى العلوم كلها ، فهم يجتهدون فى ايجاد قواعد اللغة ، وهم وان لم يخرجوها من العدم ، فقد قننوها وقعدوها بعد ان كانت تؤخذ سليقة ونشأة وعادة ، اصبحت تؤخذ دراسة وعلماً . ولا ننسى ان اجتهادهم جعلهم يتفرقون فى بعض القواعد الى اكثر من رأي . ثم علم مصطلح الحديث ، اليس ثمرة للاجتهاد فى حفظ سنة الرسول (ص) ، وكذا العلوم المختلفة التي قامت ، انما قامت على اكتاف رجال اجتهدوا فى حفظ هذا الدين فأنمر ذلك فروعا من العلم مختلفة .

ونحن نجد السيوطي يقول انه بلغ درجة الاجتهاد فى ثلاثة علوم : الفقه واللغة والحديث (2) ان تفكيرنا فى الاجتهاد يتقاصد الى علم واحد .. علم الفقه . لذا ألا نستطيع القول ان الاجتهاد ممكن ان يشمل فضلاً

(1) الاحكام فى اصول الاحكام - سيف الدين ابي الحسن علي بن ابي علي بن محمد الامدي مطبعة المعارف بمصر 1332 هـ - 1914 م ج 4 ص : 218 .

(2) حسن المحاضرة فى اخبار مصر والقاهرة - جلال الدين السيوطي - المطبعة الشريفة ج 1 ص : 141 .

عن الفقه واللغة والحديث ، أصول الفقه ، وفقه الدعوة . والفقه الحضاري ، فيكون له مفهوم مطلق ومفهوم مقيد ، اما المطلق فهو : بذل صاحب الملكة المسلم جهده في ادراك ما تؤهله ملكته اليه مما اوجبه الشرع او ندب اليه . اما المقيد فهو : بذل الفقيه جهده في ادراك الاحكام الشرعية .

قد يعترض معترض فيقول : اننا ونحن في مجال أصول الفقه ، لا ضرورة لان نزج انفسنا في اطلاق تعريف يدخل علوما أخرى لها مجالها الخاص بها . فاقول : ان التنويه بذلك واجب ، لان الله لما وجه عقولنا للتفكير والنظر لم يقصدها على وجهة واحدة . بل قال : افاعتبروا يا اولي الابصار (3) دون تحديد الوجه الذي نعتبر فيه مما يفيد العموم الذي يشمل كل ما اتصل به الاجتهاد . والنهضة الشاملة التي قامت في عصور الاجتهاد لم تكن على اساس الاجتهاد في الحصول على حكم شرعي ، فقط فيما يجد من نوازل ، بل في كل ما يجد من امور عقلية او شرعية ، مما اوجبه الشرع او ندب اليه .

نجد في كتب أصول الفقه شروط المجتهد المطلق المستقل دون ان تعترف الامة لاحد بهذه الصفة بعد الائمة الاربعة . واذا نظرنا لهذا الرفض وجدناه انما صدر في عصور التقليد . مما يعطينا حجة لرفض ذلك ، والسعي للتعرف على حقيقته .

تصور الاجتهاد للمستقل في عصور التقليد

يقول ابن برهان المالكي في كتاب الاصول : (4)

« أصول المذهب وقواعد الادلة منقولة عن السلف . فلا يجوز ان يحدث في الاعصار المتأخرة خلافها » .

هذا يعني ان التقليد والتقيد بأصول المذهب هو الواجب ، وبالتالي لا يمكن لمن فعل هذا ادعاء الاجتهاد باستقلال ما دام مقلدا في اصول

(3) سورة الحشر - الآية : 59 .

(4) نقلا عن ايقاظ الوسمان في العمل والحديث والقراءان - محمد بن عيسى السنوسي الخطابي الحسني الادريسي - دار الكتاب اللبناني - لبنان سنة 1388 هـ - 1968 م ص : 64 .

المذهب ، فقصاراه ان يكون مجتدا في المذهب غير مستقل . ولعل هذه الصورة عن فهم علماء عصور التقليد للاجتهاد المستقل تتضح عندما نرى رأي داوود بن السيد سليمان البغدادي اذ يقول : (5)

« ينصرف هذا الاطلاق ، لعلمه الذين يستنبطونه) اى المجتهدون الى الفرد الكامل من العلماء وهم المجتهدون المستنبطون ، ولا شك أن هؤلاء (مدعى الاجتهاد في زمانه) معدوم منهم الاستنباط ، بل هو منهم محال ، وذلك ان هذا المدعى انما تعلم العلم من كتب فروع المذاهب وفهم ما فهمه منها ولو انصف وترك ما تعلم فليستنبط لنا حكم مسألة . فمن اين يأتي لنا بغير ما في المدونة للمذاهب ، واين له اصول غير ما اصوله وفروع غير ما فرعوه ، فانهم الذين وضعوا اصل الفقه وفرعه من غير سبق كتاب من احد قبلهم غير الكتاب والسنة ، ولو فرض ان احدا يترك اصولهم وفروعهم ويريد أن يحدث اصولا وفروعا من نفسه ، فانه لا يتأتى له الا بعد عشرات من السنين والايام ، ولا أظنه اذا فعل يقدر أن يظهر شيئا غير ما اظهر الائمة » .

يتبين لنا من هذا ان المفروض بالمجتهد المستقل ان يبتدع اصولا جديدة لمذهبه غير ما اوجده الائمة السابقون . وبالرجوع الى حقيقة هذه الاصول نجدها تعود الى امور قطعية شرعية وعقلية او ظنية اجتهادية .

يقول الشاطبي في ذلك (6) :

« ان اصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية ، والدليل على ذلك انها راجعة الى كليات الشريعة ، وما كان كذلك فهو قطعي » .

يعلق محقق الموافقات على هذا بقوله :

« تطلق الاصول على الكليات المنصوصة في الكتاب والسنة كلا ضرر ولا ضرار ولا تزر وازرة وزر اخرى وما جعل عليكم في الدين من

(5) المنحة الوهبية في رد الوهابية - داود بن السيد سليمان البغدادي النقشبدي الخالدي ويليها كتاب : أشد الجهاد في ابطال دعوى الاجتهاد - له الطبعة الثالثة سنة 1394 هـ - 1974 م ص : 18 .

(6) الموافقات - ابو اسحاق ابراهيم الشاطبي - مطبعة المكتبة التجارية بالقاهرة ص 29

حرج ، انما الاعمال بالنيات وهذه تسمى ادلة ايضا كالكتاب والسنة والاجماع وهي قطعية بلا نزاع . وتطلق ايضا على القوانين المستنبطة من الكتاب والسنة التي توزن بها الادلة الجزئية عند استنباط الاحكام الشرعية منها وهذه القوتين هي في الاصول : فمنها ما هو قطعي باتفاق ، ومنها ما فيه النزاع بالظنية والقطعية ، فالقاضي ومن وافقه على ان من هذه المسائل الاصولية ما هو ظني ، والمؤلف بصدده معالجة اثبات كون مسائل الاصول قطعية . ثم قرر اخيرا ان ما كان ظنيا يطرح من علم الاصول فيكون ذكره تبعا لا غير .

اما الامور القطعية الشرعية والعقلية فلا فضل لاحد في السبق اليها الا بالسبق ، واخذها لا يعتبر تقليدا ، اذ ما عرف بالضرورة لا يمكن ان يقلد فيه - اما ما كان ظنيا اجتهدا فيمكن للمجتهد ان يجتهد فيه ، فاذا وافق رايه راي من سبقه ، فاتفق الراي لا يمكن ان يكون تقليدا ، الا بالمشابهة السطحية ، اذ معلوم ان التقليد اتباع قول بلا حجة عليه ، اما اذا كانت عليه حجة ، فهو اتباع للحجة والدليل وليس ذلك بتقليد ، يتضح ان المطالبة باصول جديدة ليس صحيحا بل تبني الاصول التي سبقه الائمة اليها عن دليل وفهم واقتناع يجعله مستقلا بها .

ان ابن المنير يسير على طريق ابن برهان اذ يقول (7) :

« اتباع الائمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهباً ، اما كونهم مجتهدين ، فلأن الاوصاف قائمة بهم . واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلأن احداث مذهب زائد بحيث يكون لغروعه اصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب » .

بالرجوع الى كلام ابن المنير نخرج بما يلي :

1 - يقول : اتباع الائمة ملتزمون ان لا يحدثوا مذهباً . يمكن القول ان ذلك لانهم لم يبلغوا الاجتهاد المستقل . وعدم احداثهم مذهباً جديداً لا يدل على الالتزام ، وانما يدل على أنهم لم يصلوا باجتهدهم وبمستواهم الى شيء جديد .

(7) نقلا عن ايقاظ الوسنان - السنوسي ص : 64 .

2 - يقول ان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود . يمكن القول انه ليس من شرط الاجتهاد فى القواعد والاصول ابتداع شيء جديد ، بقدر ما هو اخذها عن قناعة بها وعلم بحقيقتها ، بحيث يكون المجتهد حاكما عليها لا حاكمة عليه دون التقيد بانها قواعد هذا الامام او ذاك .

3 - يعلل قوله السابق : لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب . يمكن القول انه لا دليل على استيعاب المتقدمين لسائر الاساليب الا الظن اذ لا يمكن الحكم على المجهول بأن لا يظهر ، وما يدرينا بأنه سيظهر ، ما دمنا لا نملك الدليل القطعي .

كذلك نجد ابن الحاج يسير على طريق ابن المنير فيعرض المشكلة بقوله : (8)

« ولقائل ان يقول : ما مستند منع خلاف هذه القواعد المبتكرة والاصول المقررة فهي ان كانت امورا اجتهادية فلا فرق بينها وبين غيرها فى جواز مخالفتها اذا ادى اليها اجتهاد مجتهد او صادمت نصا صريحا كما يفهم من قول الشافعي : « فما قلت من قول او اصلت من اصل وفيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلت ، فالقول ما قال رسول الله (ص) وهو قولي » فقد صرح فيه بأن الاصول تخالف وان كانت نصوصا قطعية فلا اختصاص لاحد بها دون احد » .

يجيب على هذا بقوله :

« فالجواب : ان محل هذه القواعد المذكورة فيما لم يكن من دينك الفريقين خارجا عن كل من القسمين ، وانما هو قوانين استقرائية مأخوذة من لوازم تصرفات الاحكام الشرعية اقتضى كل امام منها ما قدر له ، مما لم يختلف سبيله لديه فيما يندرج تحته من الفروع مما يبنى عليه ، واما منع خلافها فلتظافر السلف عليها بتطابق آرائهم عليها بتسليمهم لها (اما قوليا او سكوتيا) حتى كادت ان تكون اجماعية ، فغلبة الظن فى مثل ذلك

(8) نفس المصدر والصفحة .

من مثلهم تؤذن بامتناع صدور ذلك بدون مستند لشدة شكيتهم على الدين وقرب عهدهم من عهد الوحي والتنزيل .

نلاحظ في رد ابن الحاج امورا :

1 - يفرق بين نوعين من الاصول بعضها يجوز مخالفته حسب ما قال الشافعي ، وبعضها لا يجوز مخالفته ، ان هذا التفريق تراجع عن اطلاق عبارة المنع .

2 - القواعد التي لا يجوز مخالفتها هي قوانين استقرائية مأخوذة من لوازم تصرفات الاحكام ، ويظهر لنا ان هذه القوانين الاستقرائية اذا بلغت حد القطع فلا تقليد فيها والا ففيها للاجتهاد مجال .

3 - تلك القوانين الاستقرائية التي لا يجوز مخالفتها ، اقتضى كل امام منها ما قدر له . يرد سؤال هنا : الا يمكن لهذا الامام ان يكون فاتمه شيء مما يقتضيه ذلك الاستقراء . ثم الا يجوز لغيره ، كما جاز له ان يقتضي منها ما قدر له .

4 - ما اقتضاه الامام هو مما لم يتخلف سبيله لديه فيما يندرج تحته من الفروع مما يبني عليه . الا يمكن القول : ربما يتخلف سبيل ذلك بالنسبة لغيره ، ويشهد لهذا ما نرى من اختلاف الائمة في القواعد .

5 - تظافر السلف عليها بتطابق آرائهم عليها بتسليمهم لها (اما قوليا او سكوتيا) يمكن القول ان التسليم لا يدل على انها معصومة لا يمكن مخالفتها ، وانما يدل على انها في نفسها مقبولة دون ان يدل على منع خلافها . ومعلوم ان الامام الشافعي منع الاجماع السكوتي حيث يقول (9) :

« ما لم يعلم خلافه فليس اجماعا » .

6 - يقول : « تكاد تكون اجماعية » وهذا يعني انها في حقيقة الامر ليست اجماعية كما يفهم من العبارة « تكاد » .

(9) نقلا عن ابقاظ الوستان - السنوسي ، ص : 83 .

7 - يقول مدلا على قوله : « غلبة الظن فى مثل ذلك من مثلهم تؤذن بامتناع صدور ذلك بدون مستند لشدة شكيمتهم على الدين . هذا تصريح بانتفاء مستند ذلك المنع ، فقط الاعتماد على حسن الظن بهم لقوة دينهم وقربهم من عهد الوحي اى اعطاؤهم نوعا من القداسة ، وهذا - ان قبل فليس دليلا لقبول اقوال بدون مستند ما لم تبلغ درجة الاجماع .

بالنظر الى هذا التصور لفكرة الاجتهاد المستقل ، لا عجب ان نجد

من يريد وصف اهل العلم جميعا بأنهم مقلدون ، بل عاميون . يقول صاحب اشد الجهاد (10) :

« اتفق اهل الاصول ان غير المجتهد المطلق ، ولو كان عالما يسمى عاميا مقلدا » .

شروط الاجتهاد المستقل

بمراجعتنا لشروط الاجتهاد المطلق المستقل يمكننا الحكم فى امكانه او عدمه ، وذلك بالسؤال عن امكان توافر تلك الشروط وعدمها ، ولكن قبل ذلك لا بد ان نقرر بعض الامور التي يحسن التقديم بها :

1) لا حاجة فى الاجتهاد المستقل ان يبتدع المجتهد قواعد جديدة لم يصل اليها السابقون ، وانما يكفي فقط ان ترجح لديه صحة تلك القواعد فيتبنى العمل بها مسيطرا عليها يتصرف فيها بمعرفة ودراية ، بحيث يكون حاكما عليها دون ان تكون حاكمة عليه - وهذا انما يكون بسبر غورها والتعرف على حقيقتها - ومعلوم لدينا ان احمد بن حنبل تتلمذ على الشافعي ، الذي تتلمذ على مالك ، وكل اخذ من استاذه وترك حسب ما اداه اليه فهمه واجتهاده دون ان يجعله ما اخذه مقلدا ، اذ الاصل هو الاستقلال فى الفكر والتبعية للشرع مباشرة .

2) الاستعانة بفهم المتخصصين فى علم من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا يخرج عن الاستقلال بالاجتهاد ما دام الامر استعانة وليس اتباعا اعمى ، بل عن ادراك وتلمس لحقيقة المطلوب .

(10) اشد الجهاد - البغدادي ، ص : 18 .

(3) ان موافقة رأى المجتهد لراي غيره ليس من التقليد فى شيء .
وبالتالى لا يخرج من حقيقة الاستقلال بالراي اذ الاستقلال انما هو فى
تبنى الراي والاخذ به اعتمادا على الادلة والبيانات ، وعليه لا تضر المشابهة
السطحية ، وقد صرح كثير من العلماء فى أمور وافقوا غيرهم بها انما هو
موافقة الراي للراي وما تصرّحهم هذا الا اشارة الى انه ليس تقليدا .
يقول صاحب ايقاظ الوسنان (11) :

« فائدة - لا منافاة بين بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق فى جميع الابواب
ومسائلها وتقليد الامام فيها بموافقة رايه والجريان على قواعده واصوله .
قال ابن دقيق العيد : كان القفال يقول لسائله : سألني عن مذهب
الشافعي ام عما عندي ، وقال هو وآخرون منهم تلميذه القاضي حسين :
لسنا مقلدين للشافعي ، بل وافق رأينا رايه - قال ابن الرفعة : لم يختلف
اثنان فى ان ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد » .

(4) ان ظهور بعض العجز والتوقف لا يرد الاستقلال فى الاجتهاد ،
والا افترضنا فى المجتهد الاحاطة بعلم كل شيء . وهذا مردود بالعقل
وشواهد الشرع . فكبار الصحابة الذين لا شك فى اجتهادهم واستقلالهم
كانوا يسألون فيتوقفون ويتراجعون دون ان يرد ذلك عنهم صفة الاستقلال ،
فابو بكر الصديق كان يجهل توريث الجدة عندما سئل عن ميراثها . وعمر
كان يجهل توريث المرأة من دية زوجها اذ كان يظن ان الدية للعاقلة فقط ،
وكذلك الامر فى الطاعون حتى اخبر . لذا يقول ابن تيمية فى ذلك (12) :

« احاطة واحد بجميع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يمكن ادعاؤه قط ، واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم اعلم الامة
بأمور رسول الله وسنته واحواله » .

وقد حدث الشى نفسه بالنسبة للائمة المجتهدين كما هو مشهور ،
فمالك سئل عن اربعين مسألة اجاب عن اربع وتوقف عن الباقي ، والشافعي
كان يقول لاحمد بن حنبل : اذا صح لديك الحديث فاخبرني به ، دون ان
يخدش ذلك كله صفة الاستقلال فيهم .

(11) ايقاظ الوسنان للسبكي ، ص : 74 .

(12) نقلا عن كتاب « ابن تيمية » - محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - الطبعة الثانية
سنة 1958 م ، ص : 355 .

يقول صاحب ارشاد النقاد فى ذلك (13) :

« والذي يدل على أن جملة من الاخبار تكفيه ، ولا يجب الاحاطة بها ان الصحابة قد صح اجتهادهم فى احكامهم ولم يحيطوا بها علما وكذلك التابعون وائمة الاسلام ولم يعلم ان احدا احاط بها ولذا قال الشافعي رضي الله عنه : علما لا يحيط بهما احد : الحديث واللغة . وهذا صحيح وهو قول الجماهير » .

اما مراجعة شروط الاجتهاد ، فالشرط الذي يتمسك به الذين يستبعدون الاستقلال فى الاجتهاد ، بل يحيلونه هو اللغة ، كان فهمها أصبح لا يستقيم الا لمن انفق عمره عشر مرات ، والا ففهمه ناقص مشكوك فيه ، والسؤال الذي تبادر للذهن ، أليس فهم الصحابي الشاب البالغ ثمانية عشر عاما كافيا ليفهم الخطاب ، وليكون مكلفا ، بل ليفهم اعجاز القرآن ويشعر به ؟ بتسليما بهذا نسال : كم هي مدة تلقيه اللغة التي اهلته لفهم الخطاب ؟ فاذا حذفنا الخمس سنوات الاولى التي يعتبر فيها غير مميز لغويا ، يبقى له ثلاثة عشر عاما تلقى فيها اللغة من بيئته منصرفا اثناء ذلك الى جميع امور الحياة .

اقول : لو انصرف عالم بكثير من وقته وجهده الى تعلم اللغة هذه المدة ، ليست كافية ليقارب العربي فى الفهم للغة ان لم يكن مثله . ليس الادباء والشعراء قادرون على فهم خطاب العرب وهم المتذوقون لجمال كلامهم وشعرهم .

اما التمييز بين صريح الكلام ظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه ، ليس هو من تذوق اللغة والذي يستطيع ان يتذوق شعر الجاهليين ، الا يتذوق العربية عامة . هذا فضلا عن أن كتب البلاغة قد تكفلت بهذا بمزيد تفصيل يربو على المطلوب ، علما ان اصول الفقه قد جمعت فى أبحاثها كل ما يحتاجه المجتهد فى أمور العربية بشكل مفصل وموضح والمختصون بالاصول يدرون ذلك .

(13) ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد - لمحمد بن الامير الصنعاني ، صاحب كتاب سبل السلام ، شرح بلوغ الغرام ، فى مجموعة الرسائل المنيرية ، الجزء الاول ، وهي تشمل على ثلاث عشرة رسالة - المطبعة المنيرية ، سنة 1943 م . ص : 24 .

يبقى أن يمكنه تفسير غريب القرآن والحديث ، وهذا مجموع في كتب يمكن الاحاطة بها فضلا عن توفر القوامين ، وامكان استقراء مورد الكلمة في القرآن والحديث بحيث يتحدد المدلول الشرعي لها - هذا دون أن يفوتنا القول أن كتب التفسير قد تكفلت ببيان جميع الآراء التي تتعلق بتفسير القرآن مما هو امر يتعلق باللغة أصلا .

أما الأمر الثاني الذي يستبعدونه الاستقلال به فهو الاستقلال بالاصول ، وهذا الاشكال ينتمى اذا تبين لنا أن الاستقلال في الاجتهاد لا يستدعى ابداع اصول جديدة باعتبار أن موافقة الراي للراي ليست تقليدا ولاننا في الاستقلال . فاذا رأى أحد العلماء رايه في اصول من سبقه وقارن بينها وصحح خطأ وقوم وهذب واستبعد وقرب ، متعمقا فيها سابرا اغوارها أمكنه عندها أن يستقل بما يراه فيها أو بما يزيده عليها . هذا فضلا عن أن كثيرا من قواعد الاصول قطعي مما يتساوى فيه الائمة جميعا فلا يدخل تحت التقليد .

أما الشرط الثالث : الذي يستبعدونه ، وبعضهم يحيله ، فهو الاستقلال بالتصحيح والتضعيف في الحديث الشريف وعلومه ، وسنفرد له بحثا لاحقا بعنوان « الاجتهاد في الحديث وعلومه » ليظهر لنا امكان ذلك ، وليزول كثيرا من الضباب الذي يلف هذه المسألة .

أما الشروط الاخرى فهي اقرب تناولا ، وأوضح امكانا وهي : معرفة الكتاب والسنة ، أما حفظ الكتاب فهو متوفر اذ هو اول ما يلقيه المسلم طالبا للعلم بحيث ورد أن بعضهم حفظه ولم يتم العاشرة بعد ، أما السنة فليس الشرط حفظها ، بل الاطلاع عليها اطلاعا شموليا مستحضرا في الذهن مع احكام الرجوع اليها . وبواسطة الفهارس الحديثية الحديثة يمكن للعالم الاحاطة بما في ثلاثة عشر كتابا من كتب الصحاح في جلسة واحدة بحيث يكفي أن يتذكر في الحديث المراد كلمة واحدة أو موضوع الحديث المراد فيصل الى النص كاملا ، لذا لا يرد القول بأن الاحاطة غير ممكنة كما ذكر صاحب ايقاظ الوسنان اذ يقول : (14)

(14) ايقاظ الوسنان للسوسي ص : 15 .

« ليس لقائل أن يقول : ان السنة قد جمعت ودونت فحفاؤها والحالة هذه بعيد . لان الدواوين المشهورة في السنن انما جمعت بعد انقراض الائمة المتبوعين على انه لا يجوز انحصار حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في دواوين معينة ولو فرض فليس كل ما في الكتب يعلمه العالم ولا يكاد ذلك يحصل لاحد ، بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط علما بما فيها ، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين اعلم من المتأخرين بالسنة بكثير ، لان كثيرا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا الا عن مجهول او باسناد منقطع او لا يبلغنا أصلا فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوي اضعاف ما في الدواوين وهذا امر لا يشك فيه من علم القضية » .

نلاحظ هنا امورا :

(1) قوله ان السنة انما جمعت بعد موت الائمة فلا يجوز انحصارها في الدواوين ، ان هذا لا يقدم ولا يؤخر ، اذ ما وصلنا اعتباره قائم حسب سنده ، اما اذا لم يصلنا فكانه لم يوجد أصلا ، اذ لم نكلف بما لا طاقة لنا به .

(2) يقول : لو فرض انحصار السنة في الدواوين ، فليس كله مما يعلمه العالم ، وهذا مردود اذ الفهارس الحديثية الحديثة كفيلة بأن تسد هذه الثغرة وتجعل كل ذلك في متناول اليد عند الحاجة .

(3) اما قوله ان كثيرا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا الا عن مجهول . لا يعني هذا الا الرفع من قيمة رأي من سبق ، وهذا معارض بفرضية الاجتهاد ، ولما كان مناط الامر هو الدليل ، فلا يؤثر كونهم اعلم اذ يجب الاجتهاد على العالم كما يجب على الاعلم .

ان صاحب ايقاظ الوسنان انما قدم هذه المقدمة ليصل الى نتيجة تؤكد ما نرمي اليه وهي ان الاحاطة ليست شرطا في الاجتهاد ، لذا نجده يقول بعدما سبق له من القول :

« لا يقال ان من لم يعرف الاحاديث كلها لم يكن مجتهدا ، لانه ان اشترط في المجتهد العلم بجميع ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعل

مما يتعلق بالاحكام فليس فى الائمة مجتهد ، قصارى المجتهد علم جمهور ذلك بحيث لا يخفى عليه الا القليل من التفصيل ، ثم انه قد يخالف ذلك القليل الذى لم يبلغه فيكون معذورا .

اما معرفة الناسخ والمنسوخ فهي قليلة جدا لم تزد فى القرآن عن عشرين آية كما انتهى اليه السيوطي فى كتابه الاتقان . وفى الحديث لم تزد عن عشرة احاديث ويمكن الاطلاع على كتب فى ذلك والاحاطة بها كلها فى قليل من الجهد . يقول صاحب الايقاظ فى ذلك (15) :

« المتفق عليه فى نسخ الكتاب نحو العشرين آية ، وفى السنة ما دون العشرة وهما محفوظان » .

اما معرفة مواطن الاجماع فهو لا يخفى على طالب العلم فضلا عن المجتهد وانما ذكر للتنبيه .

الاجتهاد فى الحديث وعلومه

ان مفهوم الاجتهاد المطلق . وهو تلك النظرة الواعية المتعلقة المنحررة من قيود اقوال الرجال الى الحق الظاهر بالادلة ، يدعو الى الاجتهاد فى جميع العلوم الاسلامية ومن هذه العلوم علم الحديث .

وهنا يكون الاجتهاد باحدى ناحيتين ، اما فى الحديث نفسه من حيث التصحيح والتحسين والتضعيف او فى علوم الحديث وقواعده نفسها .

اما فى الحديث نفسه فيكون ذلك بالبحث عن الروايات المختلفة وفى رجالها وفى الحكم على الحديث . وهنا يمكن فى الحكم على الحديث اعتماد احدى طريقتين :

الاولى : النظر فى تصحيح العلماء السابقين والاكتفاء بذلك فيكون ذلك قبولا لخبرهم بأن الحديث قد استوفى شروط الصحة ، اذ ثبت لدى الامة قبول خبر الاحاد اذا ثبت صدقهم .

(15) ايقاظ الوسنان للنوسي ص : 69 .

وهنا يمكن أن يكون الموضوع على شكل سؤال وهو : هل يكون العامل من المتأخرين بتصحيح الأئمة من أهل الحديث للحديث أو تحسينه أو تضعيفه مقلداً لأولئك الحفاظ أم يكون فيما قبله من كلامهم في ذلك وعمل به مجتهداً ؟

قال محمد بن إبراهيم في الروض الباسم (16) :

« أن قول الثقة العارف الذي ليس له قاعدة في التصحيح معلومة الفساد : أن الحديث صحيح يجب قبول قوله بالأدلة العقلية والسمعية الدالة على قبول خبر الواحد ، وليس ذلك بتقليد ، بل هو عمل بما أوجبه الله تعالى من قبول خبر الثقات » .

ويقول أيضاً في التبيين (17) :

« أن نص على صحة الحديث أحد الحفاظ المرضيين العامونيين فيقبل منهم ذلك للاجماع وغيره من الأدلة الدالة على قبول خبر الأحاد » .

يوضح الصنعاني هذه الفكرة بقوله (18) :

« رسم الحفاظ ابن حجر رحمه الله في كتابه (نخبة الفكر) الحديث الصحيح بأنه ما نقله عدل تام الضبط متصل السند غير معطل ولا شاذ ، وقال وهو الصحيح لذاته . وقريب منه رسم ابن الصلاح وزين الدين بأنه ما اتصل أسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة فادحة . إذا عرفت هذا : فهذه خمسة قيود ، ثلاثة وجودية واثنتان عدميان ، وكلها أخبار : كانه قال : الثقة حين قال حديث صحيح ، هذا الحديث رواه عدول مأمونو الضبط متصل أسنادهم لم يخالف فيه الثقة ما رواه الناس وليس فيه أسباب خفية طرأت عليه تقدح في صحته ، وحينئذ فقول الثقة : صحيح يتضمن الأخبار بهذه الجمل الخمس ، وقد تقدم بالبرهان الصحيح أن الواجب أو الراجح العمل بخبر العدل والقبول له ، وتقرر أن قبوله ليس من التقليد لقيام الدليل على قبول خبره ،

(16) الرسائل الفريسية ص : 2 .

(17) نفس المصدر السابق ص : 6 .

(18) نفس المصدر السابق ص : 3 .

فالتصحيح مثلا والرواية للخبر قد اتفقا انهما اخبار اما بالدلالة المطابقة او التضمنية او الالتزامية » .

ويزيد ذلك ايضاحا بمثال فيقول (19) :

« ولو وجدت حديثا في مسند ابن ابي شيبة وعبد الرزاق او غيرهما ولم تجد فيه كلاما لاحد ائمة الحديث باحدى الصفات الثلاث ، ورايته من رواية الحجاج بن ارقط مثلا فانك تحكم بضعفه لكلام الائمة في الحجاج كما يحكم بذلك الدارقطني مثلا وما لاقاه الدارقطني ولا رآه بل وقف على ما وقفت عليه من كلام ائمة الجرح . غاية الفرق انها قد تكون طريق الدارقطني في ذلك السماع وطريقك الوجادة وهذا لا يخرجك عن جواز التكلم بما تكلم به او وجدت حديثا كذلك ثم نظرت كلام ائمة التعديل في رجاله فوجدتهم موثقين ، فاي مانع لك من تصحيحه مثلا كما يفعله الحافظ المنذري وابن حجر فانهما يتكلمان على عدة من الاحاديث تصحيحا وتحسينا وتضعيفا وطريقهما في ذلك تتبع اقوال ائمة الجرح والتعديل في رجاله كما انها طريقة الناظر في هذه الاعصار وهما لم يلقيا الا شيوخيها كما أنك لم تلق الا من رويت عنه او قرأت عليه ان كانت طريقك القراءة لا الوجادة او الاجازة .

« وهذا الشافعي رضي الله عنه اتفقت الامة على اجتهاده مرجعه في صحة الاحاديث وعدمها الى ائمة الحديث فانه يقول في مواضع اذا لم يعمل بالحديث : انه لم يرتض رواية هذا الحديث ونحو هذه العبارة في محلات من تلخيص ابن حجر وتيسير البيان وغيرهما من الكتب المجموعة لسرد الادلة والتفتيش عن احوال رجالها تقوله في حديث بهز بن حكيم في الزكاة ، وهذا حديث لا يثبت به اهل العلم » .

الثانية : اعادة النظر في التصحيح وذلك بمراجعة رجال كل سند وملاحظة الشواهد والتوابع ثم الحكم . وواضح لنا ان الاعتماد في تعديل رجال السند وجرحهم انما على قول من سبق الذي هو خبر منهم بأنه عدل او خلافه . يقول صاحب التيسير في ذلك (20) :

(19) نفس المصدر السابق ص : 11 - 12 .

(20) نفس المصدر السابق ص : 5 .

« اذا نظرت الى الائمة النقاد من الحفاظ كالحاكم ابي عبد الله وابي الحسن الدارقطني وابن خزيمة ونحوهم كالمنذري وتصحيحهم لاحاديث وتضعيفهم لاحاديث واحتجاجهم على الامرين مستندا الى كلام من تقدمهم كبحي بن حصين واحمد بن حنبل وابي عبد الله البخاري ومسلم وغيرهم من ائمة هذا الشأن وانه ثبت له عنهم او عن احدهم انه قال فلان حجة او ثبت او عدل او نحوها من عبارات التعديل وانهم قالوا في غيره انه ضعيف او كذاب او لا شيء او نحوها ، ثم فرعوا على هذه الروايات صحة الحديث او ضعفه باعتبار ما قاله من قبلهم .

« فانه تجنب ابن اسحاق من تجنبه من اهل الصحاح بقول مالك فيه من ان ابن اسحاق امام اهل المغازي وقدموا ايضا في الحارث الاعور بكلام الشعبي فيه ولم يلقوا ابن اسحاق ولا الحارث بل قبلوا كلام من تقدم فيهم من الائمة .

« واذا حققت علمت ان تصحيح البخاري ومسلم وغيرهما مبني على ذلك وكذلك تضعيفهما فانهما لم يلقيا الا شيوخهما من الرواة ، وبينهم وبين الصحابة وسائط كثيرون اعتمدوا في ثقتهم وعدمها على الرواة من الائمة قبلهم فلم يعرفوا عدالتهم وضبطهم الا من اخبار اولئك الائمة » .

اما في علم قواعد الحديث ، فان علم المصطلح ، انما هو علم وضعه الرجال وقعدوا قواعده لتسهيل العمل على من يأتي بعدهم ، ولا نجد ما يلزمنا شرعا ان نذكب على ما دونوا صما وعميانا تقليدا دون تدبر ودون رجوع الى مقصد العلم والاسس التي على ضوئها قعدوا تلك القواعد .

من ذلك قولهم : الجرح مقدم على التعديل . فيمكن على هذا الاساس ان نرد اخبارا صحيحة بسبب هذه القاعدة اذا لم يكن المجتهد ناظرا الى حقائق هذه القواعد . مثال ذلك : قد يرد على المجتهد حديث احد رجال سنده ابن اسحاق فينظر فيه فيجد ان مالكاً قال فيه : انه رجال من الدجاجة . وقال فيه شعبة : انه امير المؤمنين في الحديث . وشعبة امام لا كلام في ذلك ، وامامة مالك في الدين معلومة لا تحتاج لبرهان . فاذا اتساق مع هذه القاعدة بدون نظر فقد يرد حديثا صحيحا يقول في ذلك صاحب التيسير (21) :

(21) نفس المصدر السابق ص : 14 - 15 .

« أن مسألة التصحيح وضده اجتهاد . نعم وقد يأتي من له فحولة ونقادة ودراية بحقائق الامور وحسن نظر وسعة اطلاع على كلام الائمة فانه يرجع الى الترجيح بين التعديل والتجريح فينظر في مثل هذه المسألة الى كلام الجارح ومخرجه فيجده كلاما خرج مخرج الغضب الذي لا يخلو عنه البشر ولا يحفظ لسانه حال حصوله الا من عصمه الله فانه لما قال ابن اسحاق اعرضوا على علم مالك فانا بيطاره فبلغ مالكا فقال تلك الكلمة الجافية التي لولا جلالة من قالها وما نرجوه من عفو الله من فلتات اللسان عند الغضب لكان القدح بها فيمن قالها اقرب الى القدح فيمن قيلت فيه فلما وجدناه خرج مخرج الغضب لم نره قادحا في ابن اسحاق فانه خرج مخرج جزاء السيئة على ان ابن اسحاق لم يقدح في مالك ولا في علمه ، غاية ما افاد كلامه انه اعلم من مالك وانه يطار علومه ، وليس في ذلك قدح على مالك . ونظرنا كلام شعبة في ابن اسحاق فقدمنا قوله لانه خرج مخرج النصح للمسلمين ليس له حامل عليه الا ذلك . واما الجامد في ذهنه الابله في نظره فانه يقول قد تعارض هنا الجرح والتعديل فيقدم الجرح لان الجارح اولى وان كثر المعدل . وهذه القاعدة لو اخذت كلية لم يبق لنا عدل الا الرسل فانه ما سلم فاضل من طاعن من ذلك لا من الخلفاء الراشدين ولا أحد من ائمة الدين .

« واعلم ان ذكرنا لابن اسحاق والكلام فيه مثال ، وطريق يسلك منه الى نظائره ، واذا عرفت هذا فهو الترجيح لا يخرج ما ذكرناه عن كونه من باب قبول اخبار العدول بل هو منه انما لما تعارض الخبران عندنا في حال الراوي تتبعنا حقائق الخبرين ومحل صدورهما والباعث على التكلم بهما فظهر الاعتماد على احدهما دون الآخر » .

يتبين لنا أن هذه القواعد التي قصدها العلماء لا يمكن ان تؤخذ على إطلاقها بل لا بد من النظر في حقيقتها حتى يكون أخذنا لها عن بصيرة ودراية .

مثال آخر : مفهوم العدالة ، فقد اتفق الاصوليون والفروعيون وائمة الحديث بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وفسروا التقوى باجتناب الاعمال السبئية من شرك أو فسق أو بدعة . لذا ترى اماما من العلماء العالمين يقدح في راو من حفاظ علوم الدين بأنه كان يقول بخلق القرءان ، وتجد اماما آخر يقدح في راد آخر بأنه كان يقول بقدوم القرءان

وكذلك يقدحون بالقول بالقدر والارجاء والتشيع . ثم تراهم يصححون احاديث جماعة من الرواة قد رموهم بتلك القوادح .

« ان البخاري اخرج لجماعة رموهم بالقدر كهشام بن عبد الله الدستوائي . اخرج له البخاري وقد قال فيه محمد بن سعيد : كان حجة الا انه كان يرى القدر . واخرج مالك لجماعة يرون القدر كما قاله ابن عبد البر في انه سئل مالك : كيف رويت عن داوود بن الحصين وثور بن يزيد ، وذكر له جماعة . كيف رويت لهم وقد كانوا يرون القدر . قال : كانوا لان يخرؤا من السماء على الارض اسهل من ان يكذبوا . وكم في الصحيحين من جماعة صححو احاديثهم وهم قدرية وخوارج ومرجئة » (22) .

يوضح صاحب التيسير حقيقة هذا التصحيح بعد ذلك القسح بقولـه (23) :

« اذا حقق صنيع القوم وتتبع طرائقهم نفى اللوم وعلم انهم اجل من ذلك قدرا وادق نظرا وانصح لاهل الدين من جماعة الثغور المجاهدين وانهم لا يعتمدون بعد ايمان الراوي الا على صدق لهجته وضبط روايته وقد اقمنا برهان هذه الدعوة في رسالة ثمرات النظر في علم الاثر » .

تبين لنا كيف اختل رسم العدالة عما كان عليه مما يؤكد ان الاجتهاد في علوم الحديث لا يكون الا بالوعي على قواعده ومعرفة حقائقه لا ان يأتي بجديد ، اذ قواعد هذا العلم انما هي نظرات عقلية تضبط بها الامور ليس للسابق فضل على اللاحق الا بمقدار الوعي على حقيقتها .

الاجتهاد في اللغة

ان اللغة العربية كانت تؤخذ سليقة وعادة ، ولم تكن مقننة ، لكن العلماء باجتهادهم استطاعوا ان يضعوا لها القواعد والقوانين التي تضبطها وذلك كله اجتهاد من واقع اللغة نفسها ، ولم يمنعم ذلك من الاختلاف في

(22) نفس المصدر السابق ص : 21 .

(23) نفس المصدر السابق ص : 20 .

الرأى - ان علماء الكوفة خالفوا علماء البصرة مما جعلهما مدرستين مستقلتين . ولا شك ان الحق فى كل مسألة مما اختلفوا فيه ، لا يخلو من احد امرين : اما ان يكون مع احدى المدرسين واما خارجا عنهما ، اذا وصلوا الى ما اداهم اليه نظرهم دون ان يعنى ذلك وصولهم الى الحق الذي لا حق بعده . لذا يتضح لنا امكان الاجتهاد باللغة ، كدرجة دنيا الترجيح بين آراء السابقين ، ثم كدرجة أعلى استنباط قواعد وقوانين تحكم اللغة مما لم يقل به السابقون .

ان امر الاجتهاد فى اللغة امر قديم ، سواء من حيث البحث فى اصلها ونشوتها ، او من حيث قوانينها . ولا ننى انقسام العلماء الى فريقين فى امر نشوء اللغة ، أحدهما يقول : انها مواضعة واصطلاح ونماء تدريجي ، والاخر يقول : بل توفيق من الله وتعليم ، ولا شك ان تقرير ايهما اصح يحتاج لاجتهاد ، وهو اليوم علم قائم بنفسه تقام حوله البحوث والتجارب الصوتية .

كذلك تقرير اصل اللغات نوع من الاجتهاد ، وقد سبق لابن حزم ان ادلى برأيه فى ذلك قائلا (24) :

« ان الذي وقفنا عليه ، وعلمناه يقينا ان السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر لا لغة حمير ، لغة واحدة تبدلت بتبديل مساكن اهلها ، فحدث فيها جرش (احتكاك) كالذي يحدث من الاندلسي اذا رام نغمة اهل القيروان ، ومن القيرواني اذا رام نغمة الاندلسي ، ومن الخراساني اذا رام نغمتها ، ونحن نجد من سمع لغة اهل فحص البلوط وهي على بعد ليلة واحدة من قرطبة كاد يقول انها لغة أخرى غير لغة اهل قرطبة ، وهكذا فى كثير من البلاد ، فانه بمجاورة اهل البلدة بأمة أخرى تتبدل لغتها تبديلا لا يخفى على من تأمله » .

كما نجده يجتهد فى بعض الالفاظ مقررًا عدم دقتها من مستعملها قائلا (25) :

(24) نقلا عن نظرات فى اللغة عن ابن حزم الاندلسي - سعيد الافغاني - دار الفكر سنة

1382 هـ - 1973 م ص : 26 .

(25) نفس المصدر السابق ص : 42 .

« وذكروا شيئاً سموه (المقدمة) وهذه اللفظة استعملها اهل اللغة العربية فيما تقدم زمانه زمان غيره كقولهم (الشيخ أقدم من الفلاح ، ودولة بني أمية أقدم من دولة بني العباس) وما أشبه ذلك ، أما اهل الكلام فانهم استعملوها في الخبر عن المخلوقات والخالق تعالى ، فسموا الواحد الاول عز وجل قديماً ، ونحن نمنع من ذلك ونأباه ، ولا نزيل القديم والقديم عن موضعها في اللغة العربية ولا نصف به الخالق عز وجل البتة ، وقد قال عز وجل : « كالعرجون القديم » يريد البالي الذي مرت عليه ازمة مخلقة له بتناولها ، ونضع مكان هذه العبارة لفظة (الاول) والاخبار بانه تعالى لم يزل ، وان جميع ما دونه - وهي كل المخلوقات - لم تكن ثم كانت ، وان كل شيء سواه تعالى محدث مخلوق ، وهو خالق اول واحد حقيق لا اله الا هو » .

ولعل رأي ابن حزم في علل النحويين نوعاً من اجتهاده اذ يقول عنها (26) :

« كلها فاسدة لا يرجع منها شيء الى الحقيقة البتة وانما الحق من ذلك ان هذا سمع من اهل اللغة الذين يرجع اليهم في ضبطها ونقلها وما عدا هذا فهو - مع انه تحكم فاسد متناقض - فهو ايضا كذب لان قولهم كان الاصل كذا فاستثقل فنقل الى كذا - .. شيء يعلم كل ذي حس انه كذب لم يكن قط ، ولا كانت العرب عليه مدة ثم انتقلت الى ما سمع منها بعد ذلك » .

فيما سبق لم اتعرض لرأي ابن حزم لاقرر صوابية آرائه او عدم ذلك ، وانما لاقول ان هناك اجتهاد لم ينقطع ، ولا مانع من استمراره في هذا الزمن ، وكل زمن ، كما ان الاجتهاد ليس مقصوراً على وضع القواعد بل التعريب نفسه نوع من الاجتهاد في اللغة يقول سميح عاطف الزين في ذلك (27) .

« التعريب جائز لكل عربي في كل عصر على شرط أن يكون مجتهداً في اللغة العربية ، لان التعريب ليس وضعاً أصلياً وانما هو صياغة على

(26) نفس المصدر السابق ص : 45 .

(27) الثقافة والثقافة الاسلامية - سميح عاطف الزين - دار الكتاب اللبناني - بيروت - الطبعة الاولى سنة 1973 م ص : 153 .

وزن مخصوص بحروف مخصوصة ، هذا هو واقع التعريب ، وأما الوضع فخاص بالعرب الاقتحاح وحدهم ولا يجوز لغيرهم لأنه إيجاد من شيء غير موجود من الكلام واصطلاح ابتداء فلا يصح إلا لاهل الاصطلاح ، ولكن التعريب ليس إيجاد الشيء غير موجود بل هو اجتهد في الشيء الموجود وهو ليس اصطلاحا ابتداء وانما هو اجتهد في ما جرى الاصطلاح عليه وان العرب قد حددت أوزان اللغة العربية وتفعيلاتها ، وحددت حروف العربية بحروف معينة وعدد محدد ، والتعريب هو صوغ لفظة من هذه الحروف على وزن من الاوزان العربية » .

« ومن هنا كان جائزا لكل مجتهد في اللغة العربية ، فهو كالاشتقاق سوء بسواء . غير انه يحترز عند هذه الجملة فيقول (27) :

« غير انه ينبغي ان نعلم ان التعريب خاص بأسماء الاشياء وليس عاما لكل لفظ أجنبي ، فالتعريب لا يدخل الالفاظ الدالة على المعاني ولا الجمل الدالة على الخيال وانما هو خاص بأسماء الاشياء ولا يصح في غيرها مطلقا ، والعرب حين عربت انما عربت أسماء الاشياء ولم يجر التعريب في غيرها ، فانهم بالنسبة للمعاني قد وضعوا الاشتقاق وبالنسبة للتخييلات والتشبيهات قد وضعوا المجاز » .

أما عن الاجتهاد في غير أسماء الاشياء والاعلام فيقول (28) :

« اما غير أسماء الاشياء وأسماء الاعلام فان مجال اخذها واسع في الاشتقاق والمجاز فان الاشتقاق مجال واسع لاخذ المعاني والتعبير عنها مهما بلغت من الكثرة والتنوع ، وكذلك المجاز مجال خصب لاخذ الخيال والتشبيهات والتعبير عنها مهما كانت ، ومن هنا كان لزاما على علماء اللغة العربية أن يوجدوا الفاظا جديدة للاسماء والمعاني الجديدة ، ولا مناص لهم من إيجاد هذه الالفاظ الجديدة والا وقفوا عن السير مع الحياة ومتطلباتها » .

وهو يبين أهمية ذلك فيقول (28) :

« واللغة العربية نفسها انما تبقى وتحيا بالاستعمال ، فاذا وجدت معاني جديدة ضرورية لحياة الأمة ولم توجد في اللغة العربية الفاظ بها

(28) نفس المصدر السابق ص : 154 .

عنها انصرفت الامة حتما الى لغة اخرى لتعبر بها عما هو من ضرورياتها
وبذلك تجمد اللغة ، ثم مع الزمن تترك وتهجر .

ونحن نجد سميح عاطف الزين نفسه يجتهد في قضية التعريب ، لا
من ناحية مهمة فيها عند ما يقول (29) :

« واللغة العربية ليست في حاجة لان يؤخذ معنى اللفظة الاعجمية
ويعبر عنه بلفظ يدل على معنى مثله بالعربية كما حاول المسلمون ان
يفعلوا ذلك ، بل تؤخذ اللفظة الاعجمية نفسها وتصاغ على وزن عربي فما
فعلوه من وضع كلمات قطار وسيارة وهاتف ومقود وما شاكل ذلك ، عمل
كله خطأ ويدل على الجمود الفكري ، وعلى الجهل المطبق ، فهذه اشياء
وليست معاني ولا تخيلات وتشبيهات فلا توضع لها أسماء لمعاني تشبهها
ولا تشتق لها أسماء وانما تؤخذ أسماؤها الاعجمية نفسها وتصاغ على
تفعيله من تفعيلات العرب ، فكلمة « تلفون » كان يجب ان تؤخذ كما هي
الآن وزنها وزن عربي « فعاول » ومنها عربون وحروفها كلها حروف عربية
وكلمة « كدون » وزنها عربي « فعول » ومنه جهول ولكن حرف «
غير موجود في اللغة العربية فيوضع بدلا منه حرف « غ » فيقال « غيدون »
او « ج » فيقال « جدون » فتصبح لفظة معربة وهكذا ، ومن هنا كانت
الالفاظ التي وضعت لاسماء الاشياء الجديدة كالقطار والسيارة ونحوهما
لا تعتبر من الفاظ اللغة العربية مطلقا » .

ثم يعلل رايه قائلا (29) :

« لان اللفظ العربي هو اللفظ الذي وضعه العرب للدلالة على معنى
معين ، فاذا حصل اصطلاح للفظ وضعه العرب على معنى لم يضعوه له ،
كان ذلك حقيقة شرعية او حقيقة عرفية ، وليس حقيقة لغوية ، والحقيقة
اللغوية هي اللفظ المستعمل في ما وضع له اولا في اللغة ، ولفظ المقود
وما شابهه لم يضعه العرب بازاء هذا المعنى للدلالة عليه فلا يكون حقيقة
لغوية وبما انه ليس حقيقة شرعية ولا حقيقة عرفية ، فيكون لفظا غير
عربي لان الفاظ اللغة العربية لا تخرج عن هذه الثلاث . »

(29) نفس المصدر السابق ص : 155 .

ان هذا الراى لسميح عاطف الزين اجتهاد ، والاجتهاد هو ما كان محل بحث ونظر يختلف باختلاف انظار الباحثين ، والذي يظهر لى انه مردود بنفس منطق المؤلف نفسه اذ لما اعتبر الاسماء الاجنبية عربية بالتعريب وذلك بوضعها على الاوزان العربية ، فيكون من باب اولى الكلمات العربية الاصل ، وان لم توضع اصلا لتلك الاسماء ، لكنها تبقى باصل وضعها دالة على بعض المراد ، فضلا عن وزنها العربي .

هذا ولا يفوتنى هنا فى هذا المقام ، ان انوه بالابحاث الرائدة التسي قامت بها الدكتوراه بنت الشاطىء حيث خرجت بأراء جديدة جديدة بان تعد اجتهادا فى اللغة ، فهي مثلا فى قضية الترادف فى اللغة تنصر الراى الذي ينفي الترادف مؤيدة رأياها باستقراء الفاظ القرآن فهي تقول (30) :

« والقرءان الكريم كتاب العربية الاكبر ، ومن الحق الا نأخذ فى القضية برأى دون عرضها على الكتاب العربي المبين ، لانه الذي يحسم ذلك الخلاف الذي طال ، وفيما اشتغل به على المدى الطويل من تخصص فى الدراسات القرآنية ، شهد التبع الاستقرائي لالفاظ القرءان فى سياقها ، انه يستعمل اللفظة بدلالة معينة لا يمكن ان يؤديها لفظ آخر ، فى المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عددا قل او كثر من الالفاظ » .

ثم هي تاتي بأدلة استقرائية على لفظ الرؤيا والحلم (30) . موضحة الفرق بينهما على خلاف القائلين بترادفهما ، وكذلك أنس وابصر (31) ، وكذلك النأى والبعد (32) ، وكذلك الحلف والقسم (33) ، وكذلك التصدع والتحطيم (34) وغير ذلك .

أما ببحثها عن ظاهرة الاستغناء عن الفاعل فهي تخرج برأى خلاف ما عليه كتب اللغة الى رأى جديد حيث تقول (35) .

-
- (30) الاعجاز البياني للقرءان ومسائل ابن الاثرى - الدكتوراة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) - دار المعارف بمصر سنة 1971 م ص : 198 .
- (31) نفس المصدر السابق ص : 200 .
- (32) نفس المصدر السابق ص : 202 .
- (33) نفس المصدر السابق ص : 204 .
- (34) نفس المصدر السابق ص : 207 .
- (35) نفس المصدر السابق ص : 224 .

« ان اساليب البناء للمجهول ، والمطاوعة ، الاسناد المجازي تلتقي جميعا فى الاستغناء عن ذكر الفاعل وأن كان لكل أسلوب منها ملحظه البياني الخاص ، الذي يجلوه استقراء مواضعه فى الكتاب المحكم ، واطراد هذه الظاهرة فى موقف البعث والقيامة ، ينه الى اسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة البلاغية واجراءات الاعراب الشكلية : فبناء الفاعل للمجهول : فيه تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه والمطاوعة : فيها بيان للطواعية التي يتم بها الحدث تلقائيا او على وجه التسخير وكأنه ليس فى حاجة الى فعل والاسناد المجازي ، يعطى المسند اليه فاعلية محققة ، يستغنى بها عن ذكر الفاعل الاصلي » .

وأما فى بحثها عن البدء بواو القسم ، حيث تستقرىء البيان القرآني فتصل الى نتيجة لم تعرف من قبل حيث تقول (36) :

« والذي اطمأنت اليه بعد طول التدبر لسياقها فى الآيات المستهلة بالواو ، هو ان هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوي الاول فى القسم للتعظيم ، الى معنى بلاغي ، هو اللفت باثارة بالغة الى حياة مدركة لا تحتمل ان تكون موضع جدل ومماراة ، توطئة الضاحية لبيان معنويات يمارى فيها ، أو تقرير غيبيات لا تقع فى نطاق الحياة والمدرجات » .

الاجتهاد فى أصول الفقه

ان الاجتهاد المطلق المستقل يستدعي الاستقلال بأصول الفقه ، وبالتالي يطرح السؤال : هل الاجتهاد فى أصول الفقه ممكن أم لا ؟

ان الجواب على هذا السؤال بالنفي يفلق الباب امام الاجتهاد المستقل ، اذ بدونه لا يمكن الاجتهاد باستقلال اذ سيبقى المجتهد تابعا فى الاصول لغيره ، لذا اجد لزاما على ان أبحث فى هذه المسألة حتى يتضح وجه الامكان أو عدمه .

أما من ناحية تاريخية ، فمن المعلوم بالضرورة ان الائمة المجتهدين الذين تتبعهم الامة الى هذا الزمن ، كانوا مستقلين فى اصولهم ، أخذوها عن اجتهاد واستقلال ، فهم مجتهدون فى الاصول فضلا عن الفقه .

(36) نفس المصدر السابق ص : 230 .

لكن بتطاول عهود التقليد والجمود الفكري ، بالإضافة الى نضوج علم أصول الفقه وظهوره كعلم ثابت ترسخت الفكرة بعدم امكان الاجتهاد فيه .

يرى الدكتور محمود ابو السعود عدم امكان ذلك ، وهو يبسط رايه بقوله (37) :

« ويستوقف النظر مدى امكانية الاجتهاد في « اصول الفقه » اذ المقرر ان اصول الفقه قطعية لا ظنية » على حد تعبير الاصوليين واذ ان هذه الاصول جميعا مستندة وراجعة الى كليات الشريعة وهذه الكليات قطعية بلا خلاف ، ولا تحتل الظنية اذ « لو جاز تعلق الظن بأصل مسن اصول الشريعة لجاز تعلق الشك بها ، ولجاز تغييرها وتبديلها ، وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها ، ولئن استسغنا نظريا الاجتهاد في اصول الفقه فائنا سنضطدم في الواقع العلمي بقصر هذا الاجتهاد على « الشكل » دون الجوهر ، اللهم الا اذا اردنا ان نغير موضوع الاصل من اساسه ، وهذا ما لا اظن احدا يفكر به ... والذي يبدو لي انه من الصعب ان نجتهد في اصول الفقه ... انا لا قول بعدم الاجتهاد في الاصول كما لا ازمع اني من اهل هذا العلم ولكن يغلب على ظني ان قصارى ما يمكن ان يجتهد فيه هو اما اعادة تبويبه او اعادة صياغته او معاودة البحث في ادوات القياس وغير ذلك من النواحي التنظيمية في العلم » .

ان هذا الراي ليس بدعا من القول ، فقد سبق اليه الشاطبي ، فهو يقرر في كتابه الموافقات ان اصول الفقه قطعية ولذا لا مجال للاجتهاد فيها ، ثم يقرر ان ما كان ظنيا منها فانه يطرح من علم الاصول ويكون ذكره تبعا لا غير (38) .

لكن القاضي ابو بكر الباقلاني يخالف في هذا باعتباره ان مسائل علم الاصول ليست كلها قطعية بل منها ما هو ظني ولذا هي محل اجتهاد .

يرجح الدكتور يوسف القرضاوي راي الباقلاني قائلا (39) :

(37) مجلة المسلم المعاصر - العدد الافتتاحي - شوال 1394 هـ ص : 123 .

(38) الموافقات للشاطبي ج 1 ص : 29 .

(39) مجلة المسلم المعاصر ص : 136 - 137 - العددان الاول والثاني ، ربيع الثاني

1395 هـ - نيسان - ابريل 1975 م .

« والذي يطالع علم اصول الفقه يتبين له ان راي القاضي ومن وافقه هو الراجح وذلك :

(1) لما يرى من الخلاف المنتشر في كثير من مسائل الاصول ، فهناك من الالة ما هو مختلف فيه بين مثبت باطلاق ، وناف باطلاق ، وقائل بالتفصيل ، مثل اختلافهم في المصالح المرسله ، والاستحسان وشرع من قبلنا ، وقول الصحابي ، والاستصحاب وغيرها ، مما هو معلوم لكل دارس للاصول .

(2) والقياس وهو من الادلة الاربعة الاساسية لدى المذاهب المتبوعة ، فيه نزاع وكلام طويل الذيول من الظاهرية وغيرهم .

(3) حتى الاجماع لا يخلو من كلام حول امكانه ووقوعه ، والعلم به ومجيئه .

(4) هذا الى ان القواعد والقوانين التي وضعها ائمة هذا العلم ، لضبط الفهم والاستنباط من المصدرين الاساسيين القطعيين ، الكتاب والسنة ، لم تسلم من الخلاف وتعارض وجهات النظر كما يتضح ذلك في مسائل العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والامفهوم ، والناسخ والمنسوخ .. وغيرها .

(5) فضلا عما تختص به السنة من خلاف حول ثبوت الاحاد منها ، وشروط الاحتجاج بها سواء كانت شروطا في السند (اظنها السند) ام في المتن ، وغير ذلك مما يتعلق بقبول الحديث واختلاف المذاهب في ذلك امر معلوم مشهور ، نلمس اثره بوضوح في علم اصول الحديث ، كما نلمسه في علم اصول الفقه .

« واذا كان مثل هذا الخلاف واقعا في اصول الفقه ، فلا نستطيع ان نوافق الامام الشاطبي على اعتبار كل مسائل الاصول قطعية ، فالتقطعي لا يسع مثل هذا الاختلاف ولا يحتمله » ، ومن ثم :

(6) الف العلامة الشوكاني في كتابه الذي سماه « ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول » محاولا فيه تمحيص الخلاف ، وتصحيح الصحيح ونبدل الضعيف .

ثم يضيف مبينا نوع هذا الاجتهاد (39) :

« وبهذا كله يتضح أن للاجتهاد في أصول الفقه مجالا رحبا ، هو مجال التمحيص والتحرير والترجيح فيما تنازع فيه الاصوليون من قضايا جمّة ، ومحاولة الشوكاني « تحقيق الحق » منها لا يعني أنه لم يدع لمن بعده شيئا ، فالباب لا يزال مفتوحا لمن وهبه الله المؤهلات لولوجه ، ولكل مجتهد نصيب »

مما سبق يتضح لنا أن فكرة الاجتهاد واردة في أصول الفقه ، وليس ذلك بالابتكار بقدر ما هو تمحيص وتحرير وترجيح لذا نقول: ان الرأي الاول الذي يقول بقطعية الاصول وما كان غير قطعي فذكره تبعي يبنى عليه انه لا يشترط في المجتهد المستقل الاجتهاد في الاصول ، اذ ذلك لا يعقل ما دامت قطعية ، وعلى هذا الرأي يكون الفارق بين المجتهد المستقل والمنتسب غير موجود ، اذ الامور القطعية لا يعقل التقليد فيها .

اما بالنسبة للرأي الآخر ، فلا بد من الاستقلال بالاصول اجتهادا بالنسبة للمجتهد المستقل ، لكن هذا انما يكون في بعضها لا كلها ، اذ البعض القطعي فيها لا مجال للاجتهاد فيه ، يبقى القسم الذي هو محل اجتهاد ، وامره ليس بالبعيد اعتمادا على انه انما يكون بالتمحيص والتحرير والترجيح لا ان يبتكر ويبتدع اصولا جديدة .

الخلاصة

ان الاجتهاد باستقلال ممكن ، سواء كان ذلك في اللغة او الحديث او الاصول ، أي تجاوز الفهم الضيق لمعنى الاجتهاد الى المعنى الواسع الذي يشمل جميع العلوم التي تخدم الشرع او ندب اليها .

موقف يعقوب المنصور

من الظاهرية

للاستاذ عبد المهادي عيسى

قبل أن اتكلم عن موقف يعقوب المنصور من المذهب الظاهري ، وعن مذهبه الفقهي ، أرى من المناسب أن أعطي نظرة ولو وجيزة عن حياة يعقوب وعن تكوينه الثقاني .

هو أبو يوسف يعقوب المنصور بالله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن بن علي الكومي (1) ولد بمدينة مراكش سنة 554 هـ (2) .

تربى بين أحضان والده أبي يعقوب يوسف ، ونشأ في كنفه ، فتعمده بما يتعمد الأب ابنه من تربية وتعليم .

وبمجرد موت والده يوسف سنة 580 هـ تمت له البيعة من طرف شيوخ الموحدين في هدوء وسلام ، حيث كان أكبر إخوته ، إذ كان يبلغ الخامسة والعشرين من عمره (3) فكان هذا الاعتبار مبررا لتقديمه عليهم .

كان يعقوب المنصور متصفا بالورع والتقوى ، والتزام أحكام الشريعة الإسلامية ، محاولا إقامة الحدود ، ولو على أهله وعشيرته

(1) كثيرا ما يقع الالتباس من بعض الدارسين في إطلاق كنية يعقوب « أبي يوسف » مع اسم والده يوسف الذي كنيته أبو يعقوب ، فينسبون ما ليعقوب المنصور الابن ، لوالده يوسف بسبب هذا التقارب .

(2) انظر الحلل الموشية لابن سعاد ص : 132 ، المعجب ص : 160 ط القاهرة ، الاعلام للمراكشي (82) حرف الياء مصور بمكتبة التعريب والتنسيق بالرباط .

(3) انظر : النبوغ المغربي ج 1 ص : 107 ط 2 ، أما عبد الواحد المراكشي يقول في معجمه ص : 160 ط سلا : « كانت سن يعقوب يوم بويح 32 سنة » .

الاقربين ، لا تأخذه فى الله لومة لائم ، مهتما بجميع اجزاء المملكة ، لا تضيع عنه فضيلة أحد من رجاله ، ولا يغيب عنه شيء من احوال امته ، ولا يجترىء أحد على مخادعته ، كيفما كان شأنه (4) .

ولقد كانت ممارسة يعقوب لوزارة ابيه ، مدرسة درس فيها الشؤون القضائية والاجتماعية والاقتصادية خير دراسة ، وفيها بحث عن الامور بحثا شافيا ، وشاهد احوال العمال والولاة والقضاة ، وسائر من ترجع اليه الامور مشاهدة افادته معرفة جزئيات الاشياء الدقيقة ، فدبرها بحسب ذلك ، فجرت اموره على الاستقامة والسداد (5) .

وبمجرد ما استولى يعقوب على زمام الحكم ، ارتسمت في ذهنه تلك الصورة المؤلمة من مظاهر الفساد التي بدأت تظهر فى المدن الكبرى من مقارعة الخمر والادمان على شرب الرب (6) .

وبعث فى هذا الشأن ، رسالة الى الطلبة والموحدين بمدينة اشبيلية ، يامر فيها باجتناى شراب الرب ، وعدم المتاجرة فيه ، وغلق الاماكن التي يباع فيها بغير هوادة (7) .

واهتم فى الوقت نفسه ، برد المظالم التي وقعت ايام والده من طرف الولاة وجورهم للرعية ، وكتب الى سائر العمال بمراعاة العدل والحكم بالحق بين افراد الامة ، والسماح بجواز البحر الى المشتكين من بلاد الاندلس وغيرها للمثول بين يديه ، وكان يجلس للناس عامة ، اول الامر ، لا يحجب عنه أحد ، كيفما كان شأنه (8) .

وكما كان يهتم المنصور بالحالة القضائية ، كان يهتم كذلك بالحالة الاقتصادية والاجتماعية فكان على اتصال دائم ومستمر بأمناء الاسواق واشياخ الحضر ، يجتمع بهم مرتين فى الشهر ليعطوه نظرة عن الاسواق

(4) عصر المرابطين والموحدين ج 2 ص : 339 ، بيان المغرب : القسم الموحيدي ص : 140 .

(5) المعجب ص : 160 .

(6) الرب : بضم الراء ، ما يطبخ من الثمر وما يختار من عصير الثمار ، مختار الصحاح ط الثانية ص : 228 .

(7) انظر : « مجموع الرسائل الموحدية » الرسالة الثامنة والعشرون ص : 44 / 167 ، والاستقصا ج 2 ص : 177 ط . دار الكتاب .

(8) المعجب ص : 175 ط . سلا ، البيان المغرب القسم الموحيدي ص : 141 .

وما يجري فيها من المبيعات ، وعن تقلبات الاسعار ، ليكون على بصيرة منها وما يحتاج اليه الناس . وكان اكبر اهتمامه بالحالة الصحية والمرضى عموما ، حتى أسس لهذا الغرض مارستانات أجرى عليها النفقات الباهظة ، أسسها في مدينة مراكش وشالة والقصر (9) .

واعظم هذه المستشفيات ، مستشفى مراكش ، الذي يقع في مكان صحي جميل ، وهو كثير البيوت تجري فيه المياه غرس بجميع أنواع الاشجار المشمومة والمأكولة ، وجلبت له الادوية من اشربة وأدهان وأكحال يدخل الليل فيه ، فيعائين ما أعد فيه من المنازل والمياه والرياحين والاطعمة الشهية والاشربة العذبة يستطعمها ويستسيفها فتعشيه من حينه .

ولقد تحدث عن هذا المستشفى صاحب الاستبصار ، ووصفه أدق وصف عبد الواحد المراكشي في معجبه (10) وقال عنه المؤرخ الفرنسي « ميير » في كتابه « الموحدون » : هذا المستشفى تخجل منه حتى اليوم مستشفيات باريس (11) .

ومن تمام اعتناء المنصور بهذا المستشفى وبمرضاه ، كان يتمهده بنفسه ، ويزوره كل اسبوع بعد صلاة الجمعة ، ويعود مرضاه ويستفسرهم بيتا بيتا عن حالهم وحالة القومة عليهم ، ولم يزل مستمرا على هاته الحالة الى ان التحق بالرفيق الاعلى (12) .

وهاته الصفة النبيلة التي تحلى بها المنصور ، من العطف والاعتناء بالمرضى ومواساتهم وزيارتهم اسبوعيا ، قل ان توجد في رؤساء الدول المتحضرة في القرن العشرين ، فكيف في القرون الوسطى .

وكان يأمر على رأس كل سنة بجمع الاطفال الايتام ليختنوا . ويخصص لكل واحد منهم ثوبا ودينارا من ذهب ، ودرهما من فضة ، وحة من الفاكة ، توضع في يده تخفيفا للآلام (13) .

- (9) العلوم والآداب والفنون للاستاذ المنوني ص : 129 ط. 1 .
(10) انظر : المعجب ص : 176 ط. سلا ، الطب والاطباء للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله ص : 39 .
(11) الطب والاطباء ص : 41 .
(12) المعجب ص : 177 ط. سلا .
(13) نفس المصدر ص : 162 .

وكان الجهاد المع صفاته وأبرزها ، وقد كانت غزواته الى بلاد
الاندلس كلها موفقة ، فقد أصبحت عليه هالة من التعظيم والتقدير ، سواء
فى الداخل والخارج ، بين الأعداء والأصدقاء ولا سيما انتصاره الباهر
سنة 591 هـ - 1194 م فى موقعة الأرك (14) التى تعد من أعظم المعارك
فى تاريخ الإسلام ، وبها اعتز الإسلام ، وعلت كلمته ، وأنها أنت كل
فتح تقدمها بالاندلس .

وفى ظل يعقوب هذا بلغت الدولة الموحدية أوج عظمتها وقوتها ،
فعرفت فى عهده عددا من المنشآت العمرانية العظيمة ، سواء فى المغرب
أو الأندلس ، ولم تخل أيامه من قصر يستجده ، أو مدينة يعمرها (15)
فقد بنى منارة الكتبية بمراكش ومنارة حسان بمدينة الرباط ، كما بنى
منارة أشبيلية تخليدا لانتصاراته العظيمة (16) .

وهاته المنارات الثلاث ما زالت قائمة الذات ، ظاهرة للعيان محقة
فى الأجواء العليا ، شاهدة على عظمة صاحبها الخليفة المنصور الموحدى .

الجانب الثقافى ليعقوب المنصور :

كان عالما متضلعا فى اللغة ، مشاركاً فى كثير من العلوم ، يجيد
حفظ القرآن الكريم ويحفظ متون الأحاديث النبوية ويتقنها ، وكان
يتكلم فى اللغة كلاما بليغا ، وكان فقهائ وقته ، يرجعون اليه فى الفتوى ،
وله فتاوى مجموعة (17) .

وكان كوالده يجمع حوله صفوة العلماء والمفكرين ، يعقد مجالس
خاصة معهم فى قصره يستمع الى آرائهم وأفكارهم ، وكان يلقي

(14) غزوة الأرك : سميت باسم الحصن التى دارت حوله المعركة وموقع هذا
الحصن يقع بين قلعة دباح وقرطبة . وكانت هاته الغزوة يوم الخميس 9 شعبان
591 هـ - 18 يوليوز 1194 م .

(15) المعجب ص : 179 ط . سلا .

(16) انظر كتاب المن بالإمامة لابن صاحب الصلاة ، تحقيق د. عبد الهادي التازي
ص : 474 - 482 .

(17) النفح ج 3 ص : 99 - 104 ، تحقيق : احسان عباس .

أحيانا بنفسه المسائل العلمية على الطلبة والحاضرين ، فهو كان غاية في العلوم والتفنن فيها (18) .

وفي الوقت نفسه كان يعتني بأمر طلبة العلم ، وبالاخص طلبة الحديث اعظم عناية ، حتى نالوا على يديه من الرعاية والنفوذ ، ما لم ينالوه أيام أبيه وجده ، فأجرى عليهم المرتبات على قدر مراتبهم وطبقاتهم (19) .

وفي سنة 585 هـ - 1189 م استدعى العلماء رواة الحديث لتبهيء أطره الى عاصمته مراكش ، وأمرهم بجمع أحاديث الجهاد (20) . وكان هو نفسه يحضر هاته الدروس الحديثية ، ويختار لها أعظم شخصية في علم الحديث لالقائها .

ولهاته الغاية بنى يعقوب المدارس ليدرس فيها الطلبة والعلماء ، فأسسها في المغرب والاندلس وأفريقية .

ومن المدارس التي حافظ التاريخ على اسمها داخل المغرب ، المدرسة التي أخطها خارج مراكش ، بها خزائن الكتب ، ومدرسة المسجد الأعظم بطالعة سلا ، والمدرسة التي سلمها لابي العباس السبتي (21) .

ويلحق بمدارس بيت الطلبة بمراكش الذي ورد ذكره في النفع (22) والذي أمتحن فيه ابن عات (ت سنة 609) في كتاب مسلم ، وهو يفيد انه كان معهدا للمناظرة ، وأمتحان الواردين من طلاب العلم على مراكش .

والى جانب هذا ، كان أديبا فصيحاً جزل اللفظ ، يجتمع حوله شعراء العصر من العدوتين ينصت الى مدائحهم ويغمرهم بصلاته وعطائيه .

-
- (18) الديباج المذهب لابن فرحون ص : 22 .
(19) القرطاس ص : 38 ، تحقيق : الفلاي ، العلوم للمعوني ص : 18 .
(20) الاعلام للمراكشي ج 1 ص : 95 ط . الرباط .
(21) انظر : الاستقصا ج 12 ص : 177 ط . دار الكتاب رقم العزل ص : 55 ، الديباج ص : 149 ، الاعلام للمراكشي ج 1 ص : 26 ط . فاس .
(22) النفع ج 1 ص : 369 ، تحقيق : د . احسان عباس .

وقد ظهرت ميوله للادب منذ شبابه المبكر ، لانه تربى تربية علمية
وادبية ، ونشأ بين احضان العلماء والادباء ، فكان عصارة لتلك العقول
النيرة ، ونموذجاً لثقافة أولئك الشيوخ .

ومن هذا الوقت ظهر نبوغه العلمي والادبي ، وخاصة بعد الامارة ،
حتى تقرب اليه العلماء والادباء بانتاجاتهم المختلفة وبحوثهم العلمية .

يروى ان الشاعر الكبير ابا بكر ابن مجبر الاندلسي (ت سنة 588هـ)
انشد والده ابا يعقوب يوسف بقصيدة يهنئه فيها ببعض الفتوحات منها :

« ان خير الفتوح ما جاء عفواً مثلما يخطب الخطيب ارتجالاً »

وكان الشاعر ابو العباس الجراوي حاضراً ، فقطع عليه قوله ، وقال ،
يا سيدنا اهتمم بيت وضاح .

« ان خير الشراب ما كان عفواً مثلما يخطب الخطيب ارتجالاً »

فبدر المنصور وهو حينئذ وزير ابيه ، وسنه قريب العشرين ،
وقال : ان كان اهتممه فقد استحقه ، لنقله اياه من معنى خسيس الى
معنى شريف ، فسر ابوه من جوابه ، وعجب الحاضرون (23) .

وهذه الحكاية تنبئ عن ذكاء يعقوب ، وعن معرفته للشعر ، وعن
سرعة البديهة وعن شجاعته الادبية ، وهو مع غلبة القوم ، وكبار العلماء
والشعراء .

ولقد اتى المقري في نفحه (24) بقصيدة شعرية ليعقوب المنصور ،
وجهها الى قبائل سليم ، من العرب النازلين بافريقية ، يستنجدهم فيها
للجهاد ، وهاته القصيدة تثبت مدى قدرته على الشعر الجيد .

(23) النيسوغي ج 3 ص : 261 .
(24) نظم الطيب ج 3 ص : 102 ، تحقيق : د. احسان عباس . وضع له شاعره احمد
الجراوي (ت سنة 609 هـ - 1212 م) كتابا سماه : « صفوة الادب وديوان العرب »
في مختار الشعر ، وانتشر هذا الديوان بين اهل المغرب كديوان الحماسة لابي تمام
عند اهل المشرق .

ولقد حكى لنا لسان الدين ابن الخطيب فى كتابه « رقم الحبل » (25) ان المنصور طلب من بعض قضاته معلمين لتأديب ولده ، يكون أحدهما برا فى علمه والآخر بحراً فى علمه ، فجاء بهما ظنا انهما على وفق مقترح المنصور ، فلما اختبرهما ، لم يجدهما كما وصف ، فكتب الى القاضي الذي اتى بهما « اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ظهر الفساد فى البر والبحر » (26) .

ومن حسن بداهته وسرعة جوابه ، انه زاره بمراكش جماعة من السودان ، قدمت له فيلا كهدية ، فأمر لهم بصلة ، ولم يأخذه منهم ، وقال : « نحن لا نريد ان نكون أصحاب الفيل (27) يعنى ما جاء فى سورة الفيل . . الم تركيف فعل ربك بأصحاب الفيل » .

وكان الى هذا ، معروفا بحسن التوقيع ، يضرب به المثل فى ذلك ، وكتب اليه « الفونسو الثامن » ملك قشتالة ، حين كان يستعد لغزوة « الارك » يتوعده ويهدده ، فلما وصل كتابه الى المنصور مزقه ، وكتب على ظهره : « ارجع اليهم فلناتينهم بجنود لا قبل لهم بها ، ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون » (28) الجواب ما ترى ، ما لا تسمع ، وأنشد منمثلا بقول المتنبي :

« فلا كتب الا المشرفية والقنا ولا رسل الا الخميس العرمم » (29)

وقد علمنا من هاته النصوص ، ما كان عليه يعقوب المنصور من ثقافة ادبية واسعة واطلاع كبير ، فهو يعد بحق من العلماء والادباء .

تلك هي آثار الخليفة يعقوب المنصور الموحيدي ، وتلك هي بعض صفاته العلمية ، وأخلاقه الوضاعة اللامعة ، فهو واسطة عقد ملوك الموحدين الذين بلغت الدولة الموحدية فى أيامه أوج العظمة ، فهو نجم بني عبد المومن على حد تعبير لسان الدين ابن الخطيب (30) .

(25) نفس المصدر ص : 99 يراجع معه النبوغ ج 2 ص : 261 ط. بيروت .

(26) سورة الروم آية 40 .

(27) النبوغ ج 2 ص : 240 ط. بيروت .

(28) سورة النمل : آية 37 .

(29) النفح ج 3 ص : 120 .

(30) عصر المرابطين والموحدين « لعنان » ج 9 ص : 238 ، تحقيق : د. احسان عباس.

وفى ليلة الجمعة الثاني والعشرين من شهر ربيع الاول سنة (595 هـ - 22 يناير 1199 م) فاضت روحه الطاهرة ، والتحق بالرنيق الاعلى ، وهو بمدينة مراكش ، ثم نقل رفاته الى تنمل ودفن بجوار أبيه وجده رحمة الله عليه ، وثارت حول اختفائه بعض الروايات والاساطير التي لا أساس لها ، وبوفاته يختتم عهد من المعهود الدولة الموحدية (31) .

يعقوب المنصور والمذهب الظاهري :

المذهب الظاهري ، يرجع الى القرن الثالث الهجري ، ومؤسس هذا المذهب هو ابو سليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني (ت سنة 270 هـ - 883 م) .

أخذ بظاهر الكتاب والسنة ، والفى ما سوى ذلك من رأي وقياس ، وضيق حدود الاجماع فلم يأخذ الا بما اجمع عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونهى عن التقليد ، ودعا الى دراسة الكتاب والسنة دراسة تعمق ، وتفسيرهما تفسيراً حرفياً ، بحسب ما يرد من معاني الكلمات فى معاجم اللغة ، وما تقتضيه قواعد النحو (32) .

ان داود الظاهري من العارفين بعلم الحديث ، لا تنكر امامته فيه ، لكن لا تسلم له الامامة فى الفقه ، ولا جودة النظر فى ماخذه ، ولم يتكلم فى نوازل كثيرة ، كلام غيره الفقهاء الكبار .

نهج اتباع الظاهر وغلافه ، ونفى القياس ، فخالف السلف والخلف ، وما مضى عليه عمل الصحابة فمن بعدهم ، حتى قال بعضهم ان مذهبه بدعة ظهرت بعد المائتين .

انتشر مذهبه ببغداد وبلاد فارس ، وقال به قوم قليل بأفريقية والاندلس ، وضعف الآن (33) وعلى طريقة داود ، ذهب ولده محمد ، وتتابعت بعدهما أئمة الظاهريين .

(31) انظر : عن تحقيق وفاته ، نفح الطيب ج 3 ص : 99 - 104 .

(32) مقدمة ابن خلدون ص : 240 ط التجارية ، رسالة المفاصلة بين الصحابة لابن حزم ص : 66 ط . 2 .

(33) المدارك لمياض ج 1 ص : 64 - 66 - 86 ط . الرباط . الامتصام للشاطبي ج 1 ص : 133 .

دخول المذهب الظاهري الى الاندلس :

كان أول من نشر مبادئ المذهب الظاهري بالاندلس ، عبد الله بن قاسم بن هلال (ت سنة 272 هـ - 885 م) ذهب الى المشرق ، واخذ عن داود الظاهري ، ونسخ كتبه ، واقبل بها الى الاندلس ، وبذل ما في وسعه في نشر المذهب الظاهري (34) .

اما اول ظاهري مكافح في سبيل نشر هذا المذهب الظاهري ، فهو القاضي منذر بن سعيد البلوطي (265 - 355 هـ - 878 - 965 م) الذي رحل الى المشرق سنة (308 هـ) ودرس على علمائه ، وعندما رجع الى بلاده ، انكر تقليد المالكيين ، وعمل على نشره بين أهله وذويه (35) . يقول في هذا الصدد : (36)

عذيري من قوم يقولون كلما	طلبت دليلا هكذا قال مالك
فان عدت قالوا مكذا قال اشهب	وقد كان لا تخفى عليه المسالك
فان زدت قالوا قال سحنون مثله	ومن لم يقل ما قاله فهو آفك
فان قلت قال الله ضجوا واكثروا	وقالوا جميعا أنت قرن ماحك
وان قلت قد قال الرسول فقولهم	أنت مالكا في ترك ذاك المسالك

ولقد توقف انتشار المذهب الظاهري أيام الحاجب المنصور ابن أبي عامر ، بسبب تظاهر المالكية عليه ، ولم تكد تنقضي أيام المنصور ، حتى ظهر المذهب الظاهري من جديد ، وعمل على اذاعته في قرطبة أبو الخيار سعود بن سليمان ، وتلميذه ابن حزم (37) .

... وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو رتبته في حفظ الحديث ، وصار الى مذهب الظاهر ، ومهر فيه باجتهاد في أقوالهم ، وخالف امامهم داود ، وتعرض لكثير من أئمة المسلمين ، فنقم الناس ذلك عليه ، وأوسعوا مذهبه استهجانا وانكارا ، وتلقوا كتبه بالاغفال والتسرك (38) .

(34) تاريخ الفكر الاندلسي لانجيل ، ترجمة مؤنس ص : 439 .

(35) ابن الفرسي ع 6 ، 145/2 ط. مدريد .

(36) جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ج 2 ص : 210 ط. المدينة المنورة .

(37) تاريخ الفكر الاندلسي ص : 447 .

(38) مقدمة ابن خلدون ص : 446 ط. التجارية .

هذا المذهب الظاهري ، اشتهر ببلاد الاندلس على يد ابن حزم القرطبي (39) اوائل القرن الخامس الهجري ، اذ كان يبدي تشددا في تطبيقه على العقائد ، وهو لا يأخذ في تفسير الاحكام الا بالقرءان والحديث الصحيح ، ويعتبرهما حاسمين في صوغ الاحكام ، وكان يدعو الى مذهبه ، ويدافع عنه بكل قواه .

كان واسع العلم ، اجمع اهل الاندلس قاطبة لعلوم الاسلام واوسعهم معرفة ، مع توسعه في علم اللسان والبلاغة والشعر والسيرة النبوية والاخبار والمذاهب والملل والنحل ، مع الصدق والديانة والحشمة والسؤدد والرياسة والثروة (40) .

اثنى على بعض كتبه الامام الفزالي في اسماء الله الحسنى ، فقال : « انه يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه » (41) .

لقد عكف ابن حزم اكثر وقته على التأليف ، حتى ذكر ابنه انه ألف اربعمائة كتاب ، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة ، وهذا شيء ما علمناه لاحد ممن كان في مدة الاسلام قبله الا لابي جعفر الطبري (ت سنة 310 هـ) (42) .

وكل من قرأ تراث ابن حزم بامعان ، اكبر فيه العقل الواسع ، والفكر الخصب ، والفور البعيد ، والعبقرية الصحيحة ، ويدهش من طول نفسه وقوة حجته ، وسعة اطلاعه وبلاغته . ويظن من يقرأ له علما انه لا يحسن غير هذا العلم لمهارته فيه ، فاذا هو كذلك يحسن كل علم تقريبا ، فهو نابغة في كل العلوم التي كانت تدرس على عهده .

(39) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، أصل أبائه الاقربين من قرية لبلة بالبرتغال ، كان أبوه من وزراء الحاجب ابن أبي عامر ، كما انه كان وزيرا لعبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار أبي الناصر ، الملقب بالمستظهر بالله ، انه نبذ الوزارة اختيارا ، واقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن ، ولد سنة 384 هـ 994 م) وتوفي (446 هـ - 1063 م) حيث دفن في لبلة .

(40) نفع الطيب ج 2 ص : 77 - 88 ، تحقيق د. احسان عباس ، ظهر الاسلام لاحمد امين ج 3 ص : 58 .

(41) نفس المصدر .

(42) المعجب ص : 28 ط سلا .

وليس أحد يقرأ حياته إلا غمره التقديس لمجاهد رفع من شأن الحرية الفكرية ، وذهب بها كل مذهب ، فعاش من أجلها شريداً ، ومات في سبيلها مجاهداً شهيداً (43) .

كافح عن مذهبه الظاهري ، ولاقى في سبيله من الأذى والعنت والتشريد الشيء الكثير ولم يعبأ لا بالاضطهاد ، ولا بالنفي في سبيل مذهب الذي اخلص له طول حياته ، ولما احرق المعتضد ابن عباد كتبه بأشبيلى أنشد :

دعوني من احراق رق وكاغد
وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري

فان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي
تضمنه القرطاس بل هو في صدري

والا فعودوا في المكاتب ~~بداة~~
فكم دون ما تبفون له من ستر

يسير معي حيث استقلت ركائبه
وينزل ان أنزل ويدفن في قبري (44)

ظل ابن حزم صلباً في مذهبه صلابة تستدعي الإعجاب ، مع وقوفه مع النصوص مهما خالفه الفقهاء الكبار ، فليس يهمه رأي الامام مالك ، أو أبي حنيفة النعمان في المسائل الفقهية ولا الأشعرى وأضرابه في العقيدة .

ومن الأقوال الشائعة « ان قلم ابن حزم كسيف الحجاج كلاهما ماض حاد » .

أنكر الفقهاء المالكية على ابن حزم ذلك المذهب الظاهري ، ومنعوه من التدريس بجامع قرطبة ، فكان لموقف الفقهاء منه وتبعهم آياه أثر

(43) رسالة المفاصلة بين الصحابة لابن حزم ص : 66 ، تحقيق سعيد الأفغاني .

(44) مقدمة طوق الحمامة ط القاهرة 1950 ، النسخ ج 2 ص : 82 .

عميق فى خلقه ونفسه ، وثارت بينهم وبينه المساجلات ، اذ اقبل على تأليف كتبه ، داعيا الى مذهبه الى خاتمة حياته .

لم تلبث طريقة ابن حزم ، ان اصبحت مذهباً قائماً بذاته ، حل محل المذهب الظاهري وكون اتباعه وعرفوا بالحزميين .

وقد تبع مذهب ابن حزم الكثير من الناس ، وخرجوا من مذهب مالك الى مذهبه كما ان الاغلبية من الناس ضاقوا به ذرعا .

على كل حال ، فان ابن حزم ، حرك عقول الاندلسيين بدروسه وبتأليفه ودعوته الى المذهب الظاهري .

وقد كان رحمه الله اذا حرك بالسؤال ، ينفجر معه بحر علم ، لا تذكره الدلاء انه يحك معارضة حك الجندل على تعبير ابن حبان (45) .

وبعد وفاته ، بدأ يشق طريقه الى الخلود ، فعرف الناس له منزلته وعبقريته وعظمته ، وبواوه المكانة اللائقة به ، فكان اكبر ذهن تفتقت عنه الاندلس ، فى جميع عصورها ، وهو الذهنية الفريدة التي تمثل الثقافة الاندلسية اصدق تمثيل (46) .

كان الاندلسيون مقلدين مذهب مالك ، وكنت ترى فى اكثر مجالس العلماء من يؤيد ابن حزم ويهاجمه ، حتى اشترك الامراء انفسهم ، اصبحت تسمى « حجة الايام » وقدوة الانام (47) ولهذا جاء التعظيم نحوه من طرف يعقوب المنصور ، حتى قال قوله الشهيرة لما وقف على قبره بلبلة : « كل العلماء عيال على ابن حزم » (48) .

وهاته القولة نتج عنها اختلاف بين المؤرخين والباحثين ، فى دعوة يعقوب ، هل هي للاجتهد المطلق ؟ ام دعوته للمذهب الظاهري الحزمي ؟ على قول آخر ، حسبما يتبين فيما بعد .

(45) رسالة المفاضلة بين الصحابة ص : 150 ط 2 .

(46) رسالة المفاضلة بين الصحابة ص : 150 ط 2 .

(47) عنوان الدراية للغيريني ص : 146 ط الجزائر .

(48) نفح الطيب ج 3 ص : 238 .

العلماء الذين قالوا بظاهرية المنصور ، ومن تبعهم من الباحثين :

وممن قالوا بظاهرية المنصور ، ونسبوه الى المذهب الظاهري ،
الفقيه ابن جزى (ت 714 هـ - 1314 م) « وكان يعقوب المنصور عالما
محدثا ، ألف كتاب الترغيب فى الصلاة وحمل الناس على مذهب الظاهرية ،
واحرق كتب المالكية » (49) .

وكذلك من ذهب على هذا الراى الامام الشاطبي .. وكان المهديون
مرتكبين للظاهرية المحضة التي عند العلماء بدعة ظهرت بعد المائتين من
الهجرة ، وباليتم وقفوا مع مذهب داود واصحابه لكنهم تعدوا ذلك الى
ان قالوا برايهم (50) .

ويؤيد هذا الراى كذلك ، صاحب بيوتات فساس الكبرى بقوله :
« ان ملوك الموحيدين تحلوا بالمذهب المعروف ، تابعين للمهدي رئيسهم
الاول ، القائل باعتقاده الفاسد بانكار الراى فى الفروع الفقهية والعمل على
محض الظاهرية ، وجروا على ذلك سنين بطول ايلتهم الى ان
انقرضوا » (51) .

وجاء الفقيه الحجوي ، وتردد بين الاجتهاد المطلق والظاهرية ، فهو
تارة ينسب يعقوب المنصور للاجتهاد ، ومرة أخرى ينسبه للمذهب
الظاهري ، يقول : « ويعقوب المنصور هو الذي حرق الكتب المالكية ،
وترك الفروع ، والزم العلماء بالاجتهاد ، فظهر فى وقته حفاظ وعلماء
مجتهدون يلحقون الفرع بأصله او ظاهرية مثل ابي الخطاب ابن دحية ،
وأخيه ابي عمرو عثمان ، ومحيي الدين ابن عربي الحاتمي وغيرهم » (25) .

(49) كتاب القوانين الفقهية ص : 402 - 418 ، ط تونس ، 1344 هـ . كتاب الترغيب
فى الصلاة موجود بالخزانة الملكية بقسم المخطوطات بالرباط تحت رقم : 4478 ،
وهو يضم احاديث فى الصلاة ، وما يتعلق بها ، أمر بجمعه يعقوب المنصور .

(50) الاعتصام ج 1 ص : 133 - 206 ، ط التجارية الكبرى .

(51) بيوتات فاس الكبرى ص : 19 ط دار المنصور بالرباط .

(52) ابن عربي الحاتمي يتبرأ من الظاهرية وهو ممن رمي بها يقول :

نسبوني الى ابن حزم وانسى * لست ممن يقول قال ابن حزم

بل ولا فيره فان كلامي * قال نص الكتاب ذلك حكمي

او يقول الرسول او اجمع * الخلق على ما اقول ذلك علمي

عن النبوغ المغربي ص : 125 ط 2 .

ولكن أخيراً رجح الفقيه الحجوي المذهب الظاهري ليعقوب على الاجتهاد ، وصار يثبت له هذا المذهب بحجج واهية (53) وهكذا وقعت هاته التبعية من دون تمحيصه ، فجاء الاستاذ ملين من بعد هؤلاء وقال : « أراد يعقوب ان يحمل علماء عصره على القول بمذهب الظاهرية » (54) .

والاستاذ البحاث الكبير محمد المنوني ، ذهب هو بدوره مع من يقول بظاهرية المنصور « وهذا المذهب الظاهري كان محبوباً من طرف الخلفاء الموحدين ، وبصفة اخص لدى يعقوب المنصور ، فقد بلغ من اعجابه به الى حد ان كان يقول عن اشيائهم الظاهرية الكبار ابن حزم ان كل العلماء عيال عليه » (55) .

وأرى هنا ان الاستاذ المنوني تبع الاستاذ الحجوي وسلك مسلكه في اعتماده على ما قاله أولا الفقيه ابن جزى ، وصاحب بيوتات فاس الكبرى وغيرهما من الفقهاء » (56) .

ويأتي من الباحثين في آخر المطاف الذين نسبوا المنصور الى المذهب الظاهري الاستاذ عبد الله عنان الذي يقول « وكان المنصور من اشد دعاة المذهب الظاهري ، وقد حمل الناس على اعتناقه ، والتزام الاخذ بالظاهر من القراءان والحديث . ونستطيع القول ان المذهب الظاهري هذا هو المذهب الرسمي في عهد المنصور ، وعظم امر الظاهرية وانتشروا بالمغرب وكانوا يسمون بالحزمية نسبة الى ابن حزم عميد المذهب » (57) .

وتبع الاستاذ عنان في هذا الرأي ، الاستاذ زكريا ابراهيم ، يقول : « وعمم العمل بهذا المذهب الظاهري في شمال افريقيا والاندلس ، يعقوب ابن يوسف الذي اخذ على عاتقه نشر الفقه الظاهري ، وحمل الناس عليه بقوة السلطان » (58) .

-
- (53) الفكر السامي : ج 4 ، ص : 2 - 4 - 213 - 214 .
(54) عصر المنصور الموحدي لميلين ص : 253 ، ط . الشمال الافريقي .
(55) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ص : 50 ط 1 .
(56) انظر : القوانين الفقهية لابن جزى ص : 402 ، ط تونس ، وكذلك بيوتات فاس الكبرى ص : 19 ، والفكر السامي ج 4 ص : 4 - 9 - 12 .
(57) عصر المرابطين والموحدين ج 2 ص : 240 ورقم : 646 .
(58) اعلام العرب عدد 56 ص : 205 .

لا ادري من أين استنتج الاستاذ عنان القول بحزمية المنصور ، مع انه فى كتابه عصر المرابطين والموحدين (59) اشار الى المصادر التي اعتمد عليها أثناء حديثه عن يعقوب المنصور فى تعاليقه ، من بينها كتاب المعجب .

لم يعرج المراكشي صاحب المعجب ، على كلمة المذهب الظاهري او الحزبي ليعقوب المنصور وانما قال فى هذا الشأن : « وكان قصد يعقوب فى الجملة محو مذهب مالك وازالته من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على الظاهر من القرءان والحديث » (60) .

وكلمة الظاهر من القرءان والحديث لا تفيد اى انتماء الى مذهب من المذاهب ، بما فيها المذهب الحزمي ، وانما تفيد العمل بظاهر الكتاب والسنة .

وهؤلاء الباحثون الذين نسبوا المنصور الى المذهب الظاهري ، او على الاصح المذهب الحزمي ، انما هو راجع الى تلك القولة - المختزلة - التي قالها فى شأن ابن حزم لما وقف على قبره « كل العلماء عيال على ابن حزم » (61) .

ويأتى اخيرا دور الاستاذ علام فيقول : « اشتدت محاربة يعقوب المنصور لمذهب مالك لا كراهية لاثار المرابطين ، بل رغبة صادقة فى نشر المذهب الظاهري » (62) .

وعلام هنا يقول بحزمية المنصور ، ويدافع عنها ، مع انه فى كتابه الاخير (63) يتراجع عن هاته الفكرة حيث ينفي الحزمية عن يعقوب المنصور بل يتصدى بالرد على الذين يقولون بها اذ يقول : « وقد نسب بعض المحدثين فكرة الرجوع بالفقه الى الكتاب والسنة ، الى الخليفة المنصور الموحيدي وزعموا انه تأثر برأي الظاهرية والحزمية .

(59) ج 2 ، ص : 204 .

(60) المعجب ص : 171 ط سلا ، 1938 .

(61) سيأتي الكلام فيما بعد عن هاته النقطة مفصلة .

(62) الدعوة الموحدية بالمغرب ص : 306 ، اخذ به الدبلوم للدراسات العليا من كلية الآداب بالرباط .

(63) الدولة الموحدية بالمغرب فى عهد عبد المومن بن علي ص : 312 ، الذي نال به الدكتوراه من جامعة مصر ، طبع سنة 1971 .

ثم يسترسل علام موضحا ويقول : « وليس الموحدون مقلدين للظاهرية أو الحزمية في فقههم اذ الفقه الموحي قائم على مجرد النصوص القرآنية والحديثية ، أما الفقه الحزمي الذي هو خلاصة الفقه الظاهري ، فهو ممتلئ بأراء الفقهاء واختلافاتهم » (64) .

وإذا كان الاستاذ علام رجوع عن رأيه الاول (65) فإن الفكرة قد اختمرت في ذهنه ، وتعرف على أشياء وحقائق لم يتعرف عليها من قبل .

وعلى كل حال ، فإنه كان للمنصور أعجاب زائد بالامام ابن حزم ، ويعتبره قطبا من أقطاب العلم ، ومنارا من منارات الاسلام ، فهو يجلسه ويقدره أكبر تقدير .

ومما يذكر في هذا الصدد ان المنصور مر في عودته من غزوه لاراضي البرتغال (سنة 587 هـ - 1191 م) شمال مدينة بلبة حيث توجد القرية التي دفن فيها ابن حزم (66) وهو يقول : « عجبا لهذا الموضع يخرج مثل هذا العلم ، » ثم قال : « كل العلماء عيال على ابن حزم » ثم رفع المنصور رأسه وقال : « كما ان الثمراء عيال عليك يا ابا بكر » ، يخاطب الشاعر ابن مجبر الفهري (سنة 588 هـ - 1192 م) (67) مع أن جل المؤرخين والباحثين المعاصرين يختزلون هذا الكلام ويقولون : « كل العلماء عيال على ابن حزم » مما أدهم أن ينسبوا المنصور الى المذهب الظاهري الحزمي .

وهاته الشهادة من يعقوب اعتراف بالواقع ، وبالمكانة العلمية التي كان يتمتع بها الامام ابن حزم والتي شهد له بها حتى خصومه . اذ كان يطلق عليه في هذا الوقت حجة الايام وقدوة الانام (68) وان اثاره الباقية لشاهدة على علمه وعلى جهاده وعظمته .

وهذا الاعتراف من المنصور نحو ابن حزم ، مقارن باعترافه كذلك بشاعرية وعبقرية ابن مجبر الذي بلغ الذروة الشعرية في العهد المنصوري ،

(64) نفس المصدر .

(65) في كتابه الدعوة الموحدية بالمغرب .

(66) ما زالت الى اليوم القرية التي دفن فيها ابن حزم تسمى اليوم باسمها الحديث الاسباني . انظر عصر المرابطين والموحدين ج 2 ص : 240 ، تعليق 2

(67) النسخ ج 3 ص : 238 تحقيق د. احسان عباس ، ج 2 ص : 206 .

(68) عنوان الدراية للغبريني ص : 146 ، ط 1 الجزائر .

اذ بلغ ديوانه الشعري ما يزيد على 9400 بيت ، وله مدائح كثيرة في المنصور (69) .

فجميع الشعراء عيال على ابن مجبر ، كما ان العلماء عيال على ابن حزم ، حسب شهادة يعقوب المنصور . فكيف نقول المنصور ما لم يقله ، ونسب له الحزمية ، وهو لم ينسبها لنفسه ؟ .

فيعقوب المنصور قد حمل الناس على الكتاب والعمل بالحديث فعل اهل الظاهر ورفض الاشتغال بعلم الفروع (70) ولا بدعة فان بعض الباحثين يدعي ان الموحدين أخذوا بالنزعة الظاهرية منذ بداية دعوة المهدي ، حسبما يزعم « المستعرب أنخيل بلينتيا » وقد مال محمد بن تومرت مهدي الموحدين الى ابن حزم ، اذ وجد فيه ما يؤيد دعوته (71) .

« وان مسألة الظاهرية ليست آتية من عبد المومن ثم يوسف فقط ، وانما منشؤها الاصل من ابن تومرت مؤسس الدولة الموحدية » (72) .

والواقع انه لم يظهر اعجاب الموحدين بالحزمية ، لا في عهد ابن تومرت ، ولا في عهد عبد المومن ابن علي ، ولا في أيام ولده يوسف ، وانما ظهر هذا الاعجاب في عهد يعقوب المنصور . ذلك الخليفة المتحرر الثائر، الذي كان اول خليفة موحد ، سخر بالمهدوية وبعبادتها على نحو ما سخر منها ابن حزم (73) .

وجدت الحزمية طريقها الى المغرب الموحد المنصوري ، حتى اشتدت محاربة يعقوب المنصور للمالكية ولكتبهم الفقهية ، بأرادت ان تنزل الى ميدان السباق ، لاحتلال مكانة المذهب المالكي ببلاد المغرب في العهد المنصوري ، حيث وجدت كل الاحترام والتقدير لامامها ابن حزم من طرف يعقوب .

(69) كتاب عصر المنصور الموحد لعلي بن : 194 .

(70) النسخ ج 2 ص : 57 - 58 ، تعليق رقم 1 .

(71) تاريخ الفكر الاندلسي ص : 238 ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(72) العلوم والآداب والفنون للاستاذ المنوني ص : 51 - 52 ط 1 .

(73) انظر : رسالة « مظاهر النهضة الحديثة في عهد يعقوب المنصور الموحد »

ص : 87 - 94 .

ولا أدل على هاته المكانة التي وصلت اليها الحزمية في العهد المنصوري ، من قضية الفقيه الزواوي البجائي ، في خصامه مع الامام ابن حزم ، حتى تدخل الخليفة المنصور بنفسه في القضية لحسم الخلاف .

يقول الفقيه الفبريني (74) : « ولما كان من أمر الفقيه ابي زكرياء الزواوي في شأن ابن حزم ، ما قد اشتهر وتعصب له ناس ، ورفعوا القضية للخليفة بمراكش » (75) اقتضى نظر ابي زكرياء رضي الله عنه ، ان يتوجه عند الفقيه ابي محمد عبد الكريم الحسني ، فتوجه وحمل تاليف الفقيه ابي زكرياء ، ورده على ابن حزم المسمى : « حجة الايام وقسوة الانام » ولما وصل حضرة مراكش ، استحضره امير المؤمنين بين يديه بمحضر الفقهاء ، وعرض تاليف الفقيه عليهم .

وكان الفقيه ابو محمد عبد الكريم ، هو النائب في الحديث ، فأحسن واجاد ، واطلع امير المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه ، مما دلهم على فضله ودينه وعلمه فكان من قول الخليفة : « يترك هذا الرجل على اختياره ، فان شاء لعن ، وان شاء سكت » .

وانقلب ابو محمد عبد الكريم ، وهو المبرور ، وسعيه المشكور ، رضي الله عنه وارضاه ، وهذه الحادثة ، ان مثلت المعركة الحادة التي كانت بين المالكية وخصومهم الحزميين ، فانها كذلك تصور لنا منتهى الصرامة والحرية بين العلماء ، وموقف الخليفة يعقوب بجانب الحق .

فالمنصور هنا ، لم يظهر التعصب للمذهب الحزمي ، شأن الخليفة المأمون العباسي (76) مع مذهب الاعتزال واهل السنة ، وانما ترك كلمة الفصل الاخيرة للعلماء وحدهم ، فهم احق بالمناقشة والرد ، ويكفي من الامر ، ان يكون الحكم الفصل ، لانه خليفة مسؤول عن شؤون الامة في كل الميادين .

(74) « عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية » ص : 146 طبعة الجزائر .

(75) هو يعقوب : المنصور الموحيدي (580 - 595 هـ) لم يحضر صاحب الرد ابن زكرياء بنفسه ، لانه كان كبير السن ، لهذا اناب عنه احدا من اقاربه ، وهو ابو محمد عبد الكريم الحسني البجائي .

(76) المأمون العباسي هو ابو العباس عبد الله المأمون ، ولد سنة 70 هـ في الليلة التي بويح فيها والده هارون الرشيد ، تولى الخلافة اثر مقتل اخيه محمد الامين سنة 198 هـ وبقي فيها الى وفاته سنة 218 هـ وكان معروفا بثقافته الواسعة وميله الى مذهب الاعتزال .

ولم يكن المذهب الظاهري الحزمي هو المذهب السائد الرسمي في عهد يعقوب المنصور ولا يوجد في الواقع نص واضح يثبت ان احداً من الخلفاء الموحدين أمر باتباع هذا المذهب الحزمي ، وانما كانوا يدعون الى العمل بالكتاب والسنة .

ان يعقوب المنصور كان يشكو من تعدد الآراء والاحكام المذهبية المالكية ، كشكوى ابيه وجده من قبل (77) وأن الموقف الصارخ الذي اتخذه مع الفقهاء المالكية ، ومع علم الفروع بالخصوص ، ليدلنا على أنه كان يريد بالامة الرجوع الى مصادر التشريع الاسلامي .

والمذهب الظاهري الحزمي ، كل ما في الامر ، وجد المتنفس في العهد المنصوري ، وأصبح ينشر آراءه وأقواله بكل حرية ، ومن غير رقيب . لان الخليفة يعقوب كان معجباً بشخصية ابن حزم وبمكانته العلمية .

وان كلا من الرجلين ، ابن حزم ويعقوب المنصور ، ينبذان التقليد ، ويدعوان الى الاجتهاد ، ويقولان بالعمل بظاهر القرآن والسنة النبوية ، وكلاهما يحاربان المذهب المالكي .

فان ابن حزم يصرح « بأنه لم يكن بين الصحابة والتابعين احد يقلد الآخر في كل ما قال فصيح ان من قلد ابا حنيفة او مالكا او الشافعي دون ان يخالفه في شيء أبدا ، فقد خالف الاجماع .

وقد صرح اجماع الصحابة والتابعين ، أولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع ، من ان يقلد منهم احد الى قول انسان منهم ، أو ممن قبلهم ... فقد كان اهل القرون الفاضلة المحموده ، يطلبون حديث النبي صلى الله عليه وسلم والفقهاء في القرآن ، ولا يقلد احد منهم احدا البتة ، فلما جاء العصر الرابع ، تركوا ذلك وعولوا على التقليد الذي ابتدعه (78) .

وطبيعة المذهب الظاهري ، لا تسمح بالتقليد لاية شخصية علمية ، فالمفتي على المذهب الظاهري لا بد له من الاجتهاد ، والرجوع الى الاصول

(77) المعجب ص : 170 ، ط سلا . الرد على من يقبض في صلاة القبض ص : 5 مخطوطا بالخرانة العامة تحت رقم : 1724 د .

(78) ابن حزم لابي زهرة ص : 261 ط . دار الفكر العربي ، ابن حزم الاندلسي سلسلة اعلام العرب عدد : 56 ص : 182 .

من كتاب وسنة ، ولذلك استفاد الفقه من عمل الموحدين فائدة عظيمة ،
بظهور حفاظ وعلماء كبار ، تأليفهم مهمة في الحديث وغيره (79) .

ثم أن عبد الواحد المراكشي ، المعاصر للدولة الموحدية ، والعارف
بشؤونها ، لم ينسب أى واحد من خلفاء الموحدين الى المذهب الظاهري
الحزمي ، ولم يقل بأن الخليفة يعقوب اعتنق المذهب الحزمي أو غيره من
المذاهب الفقهية الأخرى ، مع أنه تكلم عن ابن حزم في معجبه واستوفى
في حقه القول (80) .

« إنما أوردت هاته النبذة من أخبار هذا الرجل - ابن حزم - أنه
أشهر علماء الأندلس اليوم وأكثرهم ذكرا في مجالس الرؤساء وعلى
السنة العلماء ، وذلك لمخالفته مذهب مالك بالمغرب واستبداله بعلم
الظاهر ، ولم يشتهر به قبله عندنا أحد ممن علمت ، وقد كثر أهل مذهبه
وأتباعه عندنا بالأندلس اليوم » .

ولعل ما بدا من اجتهاد يعقوب المنصور ، والعمل بظاهر الكتاب
والسنة ، ما هو إلا صدى لميول ابن تومرت ، واتجاهاتها التي لم تسمح
لها الظروف بالجهر به آنذاك ، لان الوقت كان وقت تأسيس (81) .

يقول لسان الدين ابن الخطيب (82) : « أن ابن تومرت كان ينكر
كتب الرأي والتقليد لانه لما قام بحركته ، كان يرمي الى غاية أبعد من غاية
سلطة عبد الله بن ياسين ، وهو الدعوة الى تجديد الدين ، وهذه مهمة
تقتضي الثورة على الماضي لما فيه المذهب المالكي .

(79) الفكر السامي للحجوي ج 4 ص : 16 ، النبوغ المغربي 23 - ط 2 .
(80) المعجب ص : 27 - 28 ، ط . سلا ، انظر مقدمة ابن خلدون ص : 447 ط التجارية
لقد حصل الفلظ للاستاذ أمين حين قال : وقد قارب ابن حزم في عصره عبد الواحد
المراكشي ، « أن ابن حزم في الواقع ، كان يعيش أواخر القرن الرابع الى وسط
القرن الخامس الهجري (384 - 456 هـ) في حين أن عبد الواحد المراكشي كان
يعيش في القرن السابع الهجري (589 - 621 هـ) فإين هذا التقارب من عصر ابن
حزم ، وعبد الواحد المراكشي الذي يدعيه أحمد أمين ، انظر « ظهر الاسلام » ج 3
ص : 56 ط القاهرة ، 1953 ، وله أخطاء أخرى عن أحداث المغرب ، انظر نفس
المصدر ص : 65 - 66 ، ولقد نبهت عن بعض هاته الأخطاء في رسالتي ص : 151 ،
انظر « مجلة الاعتصام » التي تصدرها جمعية خريجي دار الحديث عدد : 3 ، ص 78
79 - 80 .

(81) لباب المقول للمكلاسي ص : 47 ، تحقيق : د . (فوقية) .

(82) العلوم والآداب للمنوني ص : 51 ط 1 ، النبوغ المغربي ص : 148 ط 2 .

فالامر يتعلق بالدعوة الى العمل بالكتاب والسنة ، اكثر من الانتماء الى مذهب معين .

واكبر دليل على اجتهاد يعقوب المنصور ، ما قاله الرحالة (سرفسي) ، الذي كان له اتصال وثيق بالمنصور ، اذ عمل معه بالبلاط مدة سنتين .

يقول : (83) « الذي علمت من حال - يعقوب - انه كان يجيد حفظ القرآن ، ويحفظ متون الاحاديث ويتقنها ، ويتكلم في الفقه كلاما بليفا ، وكان نقهاء الوقت يرجعون اليه في الفتاوي ، وله فتاوي مجموعة حسبما ادى اليه اجتهاده ، وكان الفقهاء ينسبونه الى مذهب الظاهر وكانهم يستسخرون به ويجنون عليه بذلك ، كما هو الحال عندنا ، اذا ظهر عالم مصلح ، يقال انه عصري ووهبي تنكيشا عليه ، وتنفيرا من مذهبه (84) .

والذي يثبت لنا صراحة ظاهرية يعقوب المنصور اي العمل بظاهر كتاب الله وسنة رسوله (ص) هو ما قاله المراكشي في معجبه (85) اثناء حديثه عن الامير ابراهيم بن يعقوب المنصور : « لم أر في العلماء يعلم الاثر المتفرغين لذلك انقل منه للاثر ، كان مذهب ابيه يعقوب في الظاهرية » .

ويقول المراكشي في مكان آخر (86) : « وكان فعل - يعقوب - في الجملة محو مذهب مالك وازالته من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث » .

والحجة القوية في ان الموحدين لم يتجهبوا بالمذهب الظاهري ، هي مجموعة كتب المهدي التي خلفها منها اعز ما يطلب ، والعقيدة المرشد ، وموطؤه ، وكتاب التطهارة وغيرها ، وكلها ليس فيها ذكر للظاهرية ولا لعلم من اعلامها (87) .

(83) الفصح ج 3 ص : 99 - 101 .

(84) النبوغ المغربي ج 1 ص : 125 ط 2 .

(85) المعجب ص : 191 ط . سلا .

(86) المعجب ص : 171 ط سلا ، انظر الديباج المذهب في ترجمة محمد بن عبد الله زرقون ص : 286 .

(87) النبوغ المغربي ج 1 ص : 125 ط بيسروت .

وأذا كان ابن تومرت ، هو امام الموحدين الذي أسس دولتهم ، لا يرى رأي الظاهرية ، ولا يبدي نحوها أدنى ميل ، فلا شك ان خلفاء كانوا كذلك ، فالامر يتعلق بالدعوة الى العمل بالكتاب والسنة ، أكثر من الانتماء الى مذهب معين .

يقول الناصري (88) : « وقد كان عبد المومن بن علي ، وبنوه من بعده ، منعوا الناس من التقليد في الفروع ، وحملوا الائمة على اخذ الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة مباشرة ، على طريق الاجتهاد المطلق ، وحرقوا شيئاً كثيراً من كتب الفروع الحديثة التصنيف ، ووقع ذلك من بعض علماء عصرهم موقع الاستحسان » (89) .

فهذا النص صريح كل الصراحة بأن الموحدين يدعون الى الاجتهاد المطلق ، وينهون عن التقليد ، والناصري من العلماء المثبتين في النقول ، والفاهمين لفحواها ، فهو يرى أن الموحدين من دعاة الاجتهاد وليسوا مقلدين لأي مذهب من المذاهب ، بما فيها المذهب الظاهري الحزمي .

أن الموحدين يدعون الى الاجتهاد ، خلافا لما شاع من أنهم كانوا على مذهب الظاهرية فان أحدا من مؤرخيهم لم ينقل ذلك عنهم ، أمثال ابن القطان الابن في كتابه « نظم الجمان » وابن صاحب الصلاة في كتابه « المن بالامامة » وعبد الواحد المراكشي في معجبه .

وليس يكفي ان يظهر المنصور اعجابه بابن حزم ، حين وقف على قبره ، ونسبه لمذهبه ، والذي ثبت من عمل يعقوب ، أنه أمر بجمع أحاديث الصلاة وما يتعلق بها من المصنفات العشرة : الصحيحين ، وكتاب الموطأ وسنن الترمذي ، وسنن أبي داود وسنن النسائي ومسنند البزار ، ومسنند ابن أبي شيبة ، وسنن الدارقطني ، وسنن البيهقي (90) .

ولم يأمر المنصور بجمعها من كتب الظاهرية ، سواء كتب أبي داود وأصحابه أو كتب ابن حزم على كثرتها ، وإنما اكتفى بمصنفات الحديث

(88) الاستقضا ج 1 ص 141 و ج 2 ص : 178 - 179 ط دار الكتاب - الدار البيضاء .

(89) يقصد القاضي ابن العربي المعافري ، (ت سنة 543 هـ) ، انظر جامع بيان العلم

وففضله لابن عبد البر ج 2 ص : 207 .

(90) المعجب ص : 171 ط سلا .

المذكورة ، مما يدل على أنه ليس بظاهري ولا بحزمي المذهب ، ولو كان ظاهريا داوديا ، او ظاهريا حزميا ، لامر بكتبهم أن تدرس ، أو على الأقل أن تكون من بين المصادر التي جمعت منها الأحاديث في الصلاة وما يتعلق بها .

ولهذا يتبين حسبما تقدم من النصوص والاقوال ، أن يعقوب المنصور الموحدي ، لم يكن ظاهريا داوديا ، ولا ظاهريا حزميا ، وإنما كان ظاهريا في شكل آخر ، يعمل بظاهر كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام ، فهو يجتهد لنفسه كباقي المجتهدين لأن مادة الاجتهاد موجودة بين يديه كتاب الله ، وهاته المصنفات الحديثية المتعددة ، لهذا أمر العلماء أن يرجعوا اليها ويستنبطوا منها ، شأنهم شأن باقي العلماء المجتهدين ، ويكفيهم أن دعوة الخليفة يعقوب المنصور ، كانت للاجتهاد المطلق ، ونبذ التقليد واستنكاره والرجوع الى مصادر التشريع الاسلامي .

« اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ، ولا تتبعوا من دونه أولياء ، قليلا ما تذكرون » (91) .

(91) سورة الاعراف الآية 3 .

حكم التامين في الشريعة الاسلامية

للاستاذ محمد الوريث علي

كثيرا ما حدثتني نفسي ان اكتب حول التامين ، لانه مشكل عصري ، ومشكل اجتماعي ، واقتصادي عند جميع المسلمين ، لانه شرعا لم يبت فيه القول بعد ، بين الفقهاء المعاصرين ، فمنهم من يحلل ، ومنهم من يحرم ، فرايت ان اقول فيه قولي ، وادلي فيه بدلوي بين الدلاء ، نرجو الله التوفيق والسداد وهو كما يلي :

قضية التامين لها اعتباران ، أحدهما انه بيع وشراء أى تجارة ، والآخر انه تعاون ، والفرق بينهما يحصل بالنية ، لان الاعمال تتفرق فيما بينها فى الاحكام باختلاف المقاصد منها ، فالاثاث اذا اشتريته للتجارة تكون فيه الزكاة اذا توفرت شروطها ، واذا اشتريته للقتية فلا زكاة فيه ، ومن ثم قال (ص) (انما الاعمال بالنيات ، ولكل امرئ ما نوى) فاذا نوى المشترك فى التامين فى أى وجه من وجوهه انه مبايعة فهو حرام قطعا ، لانه من بيع الفرر ، وقد صح عنه (ص) النهى عن بيع الفرر ، فى مختلف وجوهه ، لما فيه من شائبة القمار ، تحصينا للاموال ان تضيع فى غير مقابل ، وقطعا للخصومة ان تقع بين الناس فى بيع الفرر خدمة للوحدة والتضامن والالتحام ، وهذا لا جدال فيه ، لان الثمن فى هذا البيع - وهو اقساط الاشتراك - امر محقق ، والمبيع المؤمن عليه غير محقق ، بل هو موهوم يمكن ان يكون والا يكون ، واذا كان ان يكون فلا يدري كيف يكون ، واذا نوى المشترك فيه نوعا من انواع التعاون ، أى يعين بالمال الذي يدفعه اقساطا للتعاونية من يحدث به المرض على العلاج ، او حادثة سير على تخفيف الخسارة ، وضمان العوض المادي المستحق

للضحية ان كان هناك ضحية ، او الموت على نفقات الاولاد حتى يبلغوا
فقصده حسن ، وحكم عمله حكم التعاون على البر والاحسان ، لدفع
نوائب الزمان ، وهذه الحوادث يمكن ان تحدث لاي واحد من المشتركين ،
لان قدر الله لم يعف منه أحد ، ويمكن ان يستشهد لهذا المعنى بقوله
تعالى : (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم ،
فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) ، قال ابن عطية : الناس صنفان ،
يصلح لاحدهما ان يقال له عند موته ما لا يصالح للآخر ، وذلك ان الرجل
اذا ترك ورثته مستقلين بأنفسهم اغنياء ، حسن ان يندب الى الوصية
ويحمل على ان يقدم لنفسه ، واذا ترك ورثته ضعفاء مفلسين حسن ان
يندب الى الترك لهم والاحتياط ، (وهذا عام وهو محل الشاهد) ، فان
اجره في قصده ذلك كأجره في المساكين ، قال القرطبي : وهذا التفصيل
صحيح ، والمعنى ، وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شاربوا ان
يتركوا خلفهم ذرية ضعافا - وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم
الضباع من بعدهم لذهاب كاسبهم وكافليهم هـ - من فتح البيان .

ويمكن ان يكون وجه الاستشهاد من الآية انها مع الآية قبلها ، وهي
قوله تعالى : (واذا حضر القسمة اولو القربى واليتامى والمساكين
فارزقوهم منه ، وقولوا لهم قولا معروفا ، وليخش الذين لو تركوا من
خلفهم الخ) تفيد ان اقترانهما فيه الدعوة الى التعاون والتكامل ، فكأنه
تعالى يقول للورثة الموزعين لركة الميت ارزقوا منها الفقراء والمساكين
من غيركم حتى ترزق اليتامى والمساكين منكم من قبل غيركم ، ارحموا
ترحموا .

وهذا النوع من التعاون هو الذي يترجم الى الواقع المعاش الآية
الشريفة (وتعاونوا على البر والتقوى) والحديث الصحيح : (مثل المؤمنين
في توادهم وتراحمهم وتواصلهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو
تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر) ، فعندما يمرض المشترك في
التعاونية يجد الايادي من اخوانه تمتد اليه بالمال والعلاج من كل جهة
تعيينه على العلاج ، احترام ووقار وتقدير ، وهذا هو معنى التداعي من
سائر الاعضاء له بالسهر والحمى ، وهذا النوع من التعاون موجود عندنا
في الزكاة ، فهي للفقراء والمساكين وغيرهما من اصناف المصارف ،
والمزكي نفسه اذا تبدل به الحال فجأة وصار من الفارمين او ابن السبيل او

من الفقراء والمساكين له الحق ان يستفيد من الزكاة ، ولا يكون ذلك من الرجوع فى صدقته المنهى عنه فى شيء ، لانه اعطاها بوجه الغناء واستحقها بوجه الفقر ، اى اعطاها بوجه واستحقها بوجه آخر ، وهذا جائز ، ولهذا المعنى شاهد فى حديث بريرة المشهور فى الصدقة التي تصدق بها عليها ، فأراد النبي (ص) ان يأكل منها ، فقيل له هي صدقة على بريرة وهي ممنوعة عليك ، فقال (ص) هي عليها صدقة ولنا هدية ، ففرق (ص) فى الشيء الواحد بوجهين مختلفين او باعتبارين مختلفين مآلهما النية البحتة ، وموجود ايضا عندنا فى هبة الثواب المعروفة فى الفقه وهي ظاهر فيها عنصر التعاون ، ومن ادخلها فى البيع فقد تمحل ، وموجود ايضا فى التعاون المسمى عرفا عندنا ب (تويضة) على الحصاد او الحرث او البناء او الزواج فى - الفرامة - على العريس ، او دفن الميت ، الى غير ذلك ، ومعنى (تويضة) المعاونة ، اى يعين الغير ليعينه الغير ، لان الفلوس التي يمكن ان يقضي بها ما ذكر قليله عند الجميع ، فاستعاضوا عنها بأنفسهم حيث يعين بعضهم بعضا ، وهذا النوع من التعاون له معنى آخر شريف وهو انه يربي فيهم روح التساند والاخوة والتضامن ، حتى تكون الجماعة فيما بينها كالفرد الواحد او العائلة الواحدة ، اذا اشتكى من الجماعة واحد تداعى له سائر الافراد بالعون والاحسان فى أى شيء ، وبهذا استطاع البدو - عند ما تنعدم السلطة المركزية - أن يعيشوا فى البادية حيث لا حاكم ولا سلطان ولا أسوار كأسوار المدينة تقيهم سوى فتيان القرية ، هم الذين يحمونها ويدافعون عنها بالنجدة والنصرة فى كل حين ، وبدون استدعاء ، بل هو امر طبيعي مركوز فى نفوس الجميع .

بقي شيء آخر وهو انك تشترك مع شركة فى هذا التأمين ولا تدربها ولا تدري نيتها ولا اعضاءها ولا جنسيتها فكيف يكون الحكم ؟ ، الجواب : اما بالنسبة اليك كفرد دخلت فى هذه الشركة على أساس التعاون والتعاقد فقد فعلت خيرا وعملت برا ، فلك الاجر عند الله والثواب المادي من الشركة عند الاستحقاق ، واما بالنسبة للشركة نفسها ، فاذا كانت نيتها التجارة بهذا النوع من المعاملة فهذا ممنوع ، لانها تستثمر عنصر التعاون وهو خلق كريم فى الاستغلال وهو خلق بشع ، وهذا مرفوض شرعا ، قال تعالى : (ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل) اى بأنواع المكاسب التي هي غير شرعية كأنواع الربا والقمار وما جرى مجرى ذلك

من سائر صنوف الحيل ، وهذا كله من نوع الباطل . لان الباطل ما يخالف الشرع ، وتحمل مسؤولية هذه المخالفة او مسؤولية هذا الاستغلال البشع السلطة المركزية ، لانها هي المسؤولة عن مشروعية الشركات فيما يتفق وفيما لا يتفق مع النظام الاسلامي ، واذا كانت تلك الشركات اجنبية وكانت السلطة العليا نفسها تنظر في معاملتها معها نظر الافراد في معاملتها ، وفي الحقيقة هي فرد من الافراد باعتبار كثرة الدول التي تتعامل معها ، ورات ان هذا النوع من الشركات في هذا العصر امرها ضروري ، واذنت لها في العمل مع المواطنين تحت قيود ومكاسب فيها نفع للبلاد ، يكون ذلك جائز لان السلطة العليا هي المسؤولة عن التشريع العام ، وان هذه المسألة مسألة اجتهادية لم يسبق ان ورد فيها نص من الكتاب او السنة لانها حديثة ، والمسائل الاجتهادية دائما تكون تحت الانظار ، فما ادى اليه الاجتهاد انه خير يكون خيرا ، وما ادى اليه الاجتهاد انه شر يكون شرا ، ولا سيما في المسائل العملية التي تزكيتها التجربة ويدعمها الواقع المعاش ، وفي الصحيح (انتم اعلم بشؤون دنياكم) .

وعندما ننظر الى شركات التأمين من جانبنا نحن نجدها ضرورية حقيقة في هذا الوقت ، ولا يمكن ان ينتعش الاقتصاد الوطني بدونها ، ولا ان تنشط حركة المواصلات والمقاولات والفلاحة بدونها ، مثلا لنفرض انك تملك سيارة حافلة تسع ثمانين راكبا او اكثر او اقل ، تعمل من تطوان الى الدار البيضاء ، فسقطت في الطريق في جرف ، ومات جميع الركاب وتفتتت السيارة شذر مذر ، فمن يكون مطلوبا بالضمان لهذه الخسارة الكبرى ؟ ، نذا قلنا تضمنها صاحب السيارة تكون الخسارة اكثر من ماله ، فيضيع هو وماله بدون ان يوفي بحقوق الآخرين ، واذا قلنا ان الحادثة كانت بقدر الله فلا نضمن خسارتها لاحد ، تكون الخسارة ثقيلة سواء على صاحب السيارة او الركاب او عائلتهم او المواصلات نفسها ، ومثل هذا يقع للبواخر والقطارات والطائرات ولكل انواع المواصلات ، واثر هذا الخراب سيظهر على المواصلات ، وعلى الاقتصاد بشكل عام وعلى المجتمع نفسه مع الزمان بيقين وبشكل خطير ، فكان التأمين كطرف ثالث هو الحل المناسب للمشكل ، لان شركة التأمين تستطيع ان تتحمل هذه الخسارة كلها بدون ان تؤثر فيها ، لان الاطار الذي تعمل فيه والاموال المتجمعة لديها مستعدة ان تغطي هذه الخسارة واكثر بدون ان يظهر عليها اثر يذكر ، ففي هذه الجزئية تظهر للتأمين مصلحة كبرى وضرورة ملحة لمصلحة

صاحب السيارة ولمصلحة الركاب ولمصلحة المجتمع والدولة نفسها ، لان صاحب السيارة يستوثق بالتأمين فى مثل هذه الاعمال ويزداد نشاطا ، فهو ضمانته الكبرى فيما يلحقه من الاضرار وهي لا بد واقعة ، ومصلحة للركاب ، لانه يضمن لهم اذا وقع الفوت ان يحصل اولادهم على حقوقهم المدنية واعواض اموالهم ان كانت لهم فيها اموال ، ومصلحة للمجتمع ، لانه حمل عنه الاضرار التي كانت ستلحق بالمواصلات وبالركاب وعائلتهم فى هذه الحادثة ، والضرر بالمواصلات والركاب وعائلتهم ضرر بالمجتمع نفسه ، وفوائد المواصلات فوائد للمجتمع نفسه ، ومصلحة للدولة ، لما تحصل عليه من النشاط فى الاقتصاد والرواج ، وتحصل عليه من الضرائب ، وسرعة الاتصال وتوفير الامن والسمعة والوزن فى المحيط الدولي .

ومن اجل ما ذكر شرعت الدواة التأمين على السيارات وغير السيارات من انواع المواصلات اجباريا ، تلافيا لما ينتظر ان يحدث من الخسائر ، وهذا كما يكون فى المواصلات يكون فى الصناعة والفلاحة والتجارة والعمران ، فالكمل يعمل بالتأمين لانه يخاف من الخسارة ، وينشط فى عمله بالتأمين ، واولا التأمين لما كانت مواصله ولا مصانع ولا نشاط اقتصادي ولا عمراني ، واذا امكن ان يكون شيء منها موجودا بشكل ما ، فما كان بهذا القدر من الكثافة والانتشار والتنوع ، لاننا نعيش عصر الآلة وهي العمدة فى العمل فى جميع جوانب الحياة العصرية ، والآلة كما تكون السبب فى الربح الكثير ، تكون السبب فى الخسران الكثير ، واذا لم يكن هناك تأمين طرفا ثالثا يعمل على تقليل هذه الخسارة ولا يضر بالربح بل يعمل على نموه وتنشيطه من كل الوجوه ، فما كانت هناك آلة ولا ربح بهذا القدر ، ولا نشاط فى العمل بهذا القدر .

يمكن ان تقول ان هذه تبريرات ليست لازمة ، فقد كانت لنا فلاحه وصناعة وعمران قبل عصر الآلة ، وكنا نربح فيها ونخسر ، فما ضر ذلك بالمجتمع ولا اوقف نهوضه وتقدمه ، وكانت الحياة عادية مثلها الآن ، فيها ربح وخسارة وغنى وفقير ، ونشاط وكساد ، فما ظهر لغيبة الآلة او لغيبه التأمين اثر ضار على المجتمع ككل ؟ ، الجواب ، نعم كان كذلك ، وكان على قدره ، وفى مجتمع ضيق ، وبشكل ضيق ، وبنشاط اقل ، اما فى عصر الآلة فشيء آخر اهم واشمل واعمق ، مما كان قبله ، واذا اردت ان

تتحقق من هذا الفرق فانظر للذين يعملون فى الصناعات التقليدية ،
وافترض انهم يتعاملون بالمواصلات التقليدية بالحمير والبغال والجمال ،
وقارنهم بالذين يعملون بالآلة البخارية او الكهربائية او النووية فى الوقت
الحاضر ، برا وبحرا وجوا ، فى التحضير والانتاج والتوزيع ، فخذ الجواب
عن ذلك بنفسك ، وعليه فالتأمين أصبح قضية حيوية لسيير الحياة
العصرية فى مختلف وجوها ، ومصالحته فى تنشيط الحياة الاقتصادية
ظاهرة ولا ينكرها الا مكابر .

يمكن ان تقول ان شركات التأمين شركات تجارية استثمارية عالمية
تتعامل باصناف الربا وانواع الاستغلال والرشوة والمكر والجاسوسية
والاجرام ، وتجمع اموال العالم بالتدريج وتكدسه فى يد حفنة من الاغنياء
العالميين ، فينقلب فى يدهم طغيانا على العالم كله ، وخصوصا الدول
الضعيفة والشركات الضعيفة ، وتزرع فى طريق نهوضها مختلف العراقيل
والمعوقات ، كما نرى فى الوقت الحاضر ، وهذا ضرر بل مصدر الاضرار ،
ونحن بالتعامل معها تساهم فى هذه الاضرار بوجه ما ، الجواب اذا كانت
السلطة التشريعية العليا افرغت التعامل مع هذه الشركات فى قالب
التعاون بالنسبة للمشاركين ، فلا يضرها الا تكون تتحكم فى سير هذه
الشركات ، والا تستطيع ان تخضعها للنظام الملازم للسلام ، والا ترضى
بسلوكها فى آخر المطاف ، فلا احد يقول انك عند ما تدفع واجب الاشتراك
يجب عليك ان تراقب اين تنفق الشركات تلك الاموال فى الحلال ام
الحرام ، والله تعالى يقول (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) ،
فالدولة (اولاً) هي مكلفة باصلاح نفسها وبلدها ورعاياها لا باصلاح
غيرهم ، ولا تكلف نفس الا وسعها ، وكل يعمل على شاكلته ، (ثانياً) ترى
فى التعامل معها وهي كذلك مصلحة عامة محققة وهي ظاهرة كما سبق ،
وهذا القدر كاف فى جواز التعامل معها ، اذ المصلحة القطعية الكلية
الضرورية اصل بنفسها ، كما قال الغزالي فى احياء العلوم رقم 98/2 ، ولا
يحتاج الى الاستدلال عليها بدليل خاص ، وانما يحتاج الى ذلك المصالح
المظنونة المتعارضة ، (ثالثاً) وهذه المصلحة تكمن فى كون الحياة العصرية
فى مختلف وجوها تفرض التعامل مع هذا النوع من الشركات ، وأن
المصالح التي تجني من معاملتها أكثر وأرجح من مصالح مقاطعتها ان كانت
هناك مصالح ، فان الآلة بقدر ما تأتي به من الربح بقدر ما تأتي به من
اضرار ، فكان لا بد من التأمين لتستقيم الامور ، وتتحفف الاضرار ،

وتشيع في قلوب التجار والصناع والمقاولين وأرباب المواصلات الاستيثار والاطمئنان ، وتؤمنهم من خوف الافلاس وخطر الجوائح ، وتزرع في قلوب محدودي الاموال الثقة بالتعامل بتلك الاموال على قلتها ، في مختلف وجوه التعامل بدون الخوف من الخسارة ، فتجعل الكل ينشط في الترويج والتعامل والتنمية ، فاذا كان الاثرياء يتشجعون في المخاطرة بأموالهم في مختلف وجوه الترويج بفضل كثرة أموالهم ، فيخاطرون بجانب منها ويترصدون للعواقب بالجانب الآخر ، فالمتوسطون لا يتشجعون في المخاطرة بأموالهم فيما ذكر الا بفضل شركات التأمين وحدها ، ولولاها ما غامروا هذه المغامرة ولا ربحوا هذا الربح ولا نشطوا هذا النشاط .

فاذا كنا عند الاشتغال في مختلف وجوه الاقتصاد مضطرين للتعامل مع شركات اجنبية لا نملك ناصية سيرها ، ويغيبنا ان نتعامل معها لوجه او آخر ، فلنعمل على خلق البديل منها ، بخلق شركات تعاونية اسلامية بثة تكون في وزنها وغناها ، فحينئذ يتوجه النقد للذين يتعاملون مع الشركات الاجنبية ويتركون التعامل مع التعاونيات الاسلامية ، واما الآن فلا ، فللضرورة احكام وللاختيار اخرى ، ولا ينبغي الخلط بين شيء وشيء آخر .

بقي امر آخر وهو ان التأمين كما هو معروف عند الاجانب وكما هو معروف في المعجم الوسيط ، هو عقد يلتزم احد طرفيه وهو المؤمن قبل الطرف الآخر وهو المستامن أداء ما يتفق عليه عند تحقيق شرط او حلول اجل في نظير مقابل نقدي معلوم .

فهذا يفيد ان التأمين عقد موجود بين الطرفين المؤمن والمستامن على معاوضة مالية ، فهو بيع من البيوع ، فكيف بك تجعله من قبل التعاون ؟ ، الجواب ان العبرة بالمعاني لا بالالفاظ ، والتعاون المقنن هو عقد معاوضة ايضا في الحقيقة ، اذ يقال تعاون القوم ، اي اعان بعضهم بعضا ، اي يتبادلون العون ، فهو معاوضة ايضا ، الا انها معاوضة تعاون لا معاوضة البيوع ، والفرق بينهما ان التعاون يقصد فيه الى العون اكثر ، والبيوع يقصد فيها الى المعاوضة اكثر ، وكلاهما تعاون الا ان التركيز في القصد فيهما يختلف ، والدليل على ان التأمين تعاون لا بيع ، ان المشترك عند عقد التأمين يقصد الى التضامن مع الذين يصيبهم

المرض أو تقع لهم حادثة السير بقصد معاونتهما على مصابهما ليتضامنا معه فى الوقت المناسب كما تضامن معهم ، وفى نفس الوقت هو يود ألا يمرض ولا تقع له الحادثة وان كان سيجد فيه التضامن معه بالمعونة من أخوانه ، لان السلامة عنده خير من المرض وان كان فى ثوابه جنة الخلد كما قال ابن الرومي ، على انه اذا مرض وأخذ من التعاضدية مساعدة مادية فهو يأخذها باسم المساعدة لا باسم العوض ، بدليل انه يمكن ان يحصل منها على اكثر مما دفع بكثير ، كما فى بعض العلاجات المعقدة او العمليات الجراحية الخطيرة ، وبدليل انه قد لا يحصل له المرض ولا غيره فلا يستفيد من التعاضدية شيئاً ، والبيع مبني على المكايسة فأين هي هنا ؟ ، ومبني على حصول المقابل فأين هو هنا ، ومبني على ان يكون المقابل بقدر الثمن فأين هو هنا ؟ ، فاذا كان الامر كذلك وهذه هي الحقيقة فأين التعاقد على معاوضة مالية ؟ ، لا شيء ، وعليه فالتعريف السابق للتأمين هو من قبيل تعريف التعاون المقنن لا تعريف للبيع ، وهما بعيدان عن بعضهما ولا يلتقيان فى ورد ولا صدر .

وفى الختام فان حكم التأمين بالنسبة للفرد المشترك فيه بقصد التعاون على البر والاحسان حكم التعاون على البر والاحسان ، لا حكم بيع الغرر ولا حكم القمار ولا حكم الضمان بجعل . فان الاحكام بمقاصدها . والاعمال حسب النية كما سبق ، واما حكمه بالنسبة للشركة فان كانت تعاونية فالامر ظاهر ، وان كانت الاخرى فان كانت الشركة وطنية فعلى الحكومة المركزية ان تخضعها لاحكام شريعتنا وتمنع عليها استغلال المال فى الحرام ، وان كانت اجنبية فالمسؤولية تقع على تلك الشركة وحدها ، وحينئذ فنحن بالنسبة اليها يمكن ان نتعامل معها ولكن بحذر وبقدر الضرورة ، وفى نفس الوقت نكون نعمل على خلق البديل منها اسلامياً والسلام .



دراسات اسلامية

أبو بكر الصديق منقذ للسلام

د. إبراهيم مركات

تولية أبي بكر (1) :

ما ان بلغ سكان المدينة نعي الرسول (ص) حتى عمت الدهشة سائر الاوساط اذ لم يصدق الناس موت النبي حتى خطب فيهم أبو بكر يبلغ اليهم صدق النبأ ويذكرهم بالآية الكريمة : « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل » . ثم يقول : أيها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت ، ثم ، وعظ الحاضرين من غير ان يشير قضية الخلافة ، ويظهر ان هذا الخطاب قد لقيه أبو بكر في المسجد النبوي أو حوله ، وكان عمر بن الخطاب ممن لم يصدقوا موت الرسول حتى سمع خطاب أبي بكر وما ذكر به من آيات حول موت الرسول والثبات على دينه . واثناء ذلك ، وقبل تجهيز جنازة الرسول (ص) كان الانصار مجتمعين في سقيفة بني ساعدة ، وجاء منهم إلى أبي بكر ، عاصم بن عدي ، وعويم بن ساعدة ، يخبران أبا بكر بأن الانصار يهمون بمبايعة سعد بن عباد من كبار زعمائهم وهو حينئذ مريض ولا يخفى طموحه إلى الخلافة ، وانتقل أبو بكر وعمر فوراً إلى سقيفة بني ساعدة بينما لزم علي وطلحة والزبير بيت فاطمة ، غير أن سعد بن عباد وهو زعيم الخزرج لم يظهر الدعوة لنفسه مباشرة ، بل تولاه عنها الحجاب

(1) انظر الطبري : تاريخ م. 2 ، 199 - 204 و 207 - 210 . المقدسي : البسمة والتاريخ 5 ، 64 . ابن عبد ربه : العقد الفريد 5 ، 10 . ابن الأثير الكامل : 220 ، 2 ابن خلدون ، تاريخ : 2 ، 853 .

ابن المنذر الذي اقترح تقسيم الخلافة بين الانصار والمهاجرين ، اى بترشيح خليفة عن كل فريق ، وعندئذ خطب ابو بكر خطبته المعروفة التي اعلن فيها اسبقية المهاجرين الى الاسلام وامتناع العرب عن الاعتراف بسلطة خلافة لا تنتمي الى قريش ، ثم رشح لخلافة عمر بن الخطاب وابا عبيدة بن الجراح الذي شغل منصب امين بيت المال فى الحكومة النبوية مثلما سيشغله فى عهد ابي بكر ، فبادر عمر الى مبايعة ابي بكر وهو يقول : ما كان احد ليؤخرك عن مقامك الذي اقامك فيه رسول الله (2) (ص) .

واذا كان الانصاري حباب بن المنذر قد هدد قبل خطاب ابي بكر باستعمال القوة لتقسيم الخلافة بين الانصار والمهاجرين ، فان المفاجأة الكبرى التي انقذت الموقف بعد مبادرة عمر ، ولربما سبقتهما على بعض الروايات (3) ، هي خطاب الزعيم الاوسي بشير بن سعد الذي قال فيه : « يا معشر الانصار ، انا والله وان كنا اولى فضيلة فى جهاد المشركين وسابقة فى الدين الذي ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لانفسنا ، فما ينبغي ان نستطيل على الناس بذلك ، ولا نبتغي به من الدنيا عرضا ، الا ان محمدا (ص) من قريش ، وقومه اولى به ، وايم الله لا يراني الله انازعهم هذا الامر ابدا ، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم » .

وهكذا راجع الاوسيون انفسهم فخشوا هيمنة الخزرج فى حالة ما اذا تولى السلطة احدهم ، وهذا ما جعلهم يبادرون الى مبايعة ابي بكر ، وبذلك انقذت الخلافة من بوادر العصبية القبلية الضيقة على الرغم من استئثار فريش بها لفترة طويلة ، ذلك ان ابا بكر وعمر ، ارتفعا كخليفتين عن هذه الروح البغيضة وسارا على نهج اسلامي وانساني مثالي ، ولربما لو صفا الامر لعلي لسار فى نفس الخط ، ولقد سار فيه فعلا ، بينما كانت الاحداث تهز من كيان الخلافة هزا .

ومنذ الآن ستتخلى المدينة عن كل مطالبة خلافة مباشرة ، بل ان الذين سيحاولون فيها بعد ان يستغلوا جانبها لصالحهم ، هم بالذات ، عناصر مكية من كبار المهاجرين ، ولما كان سعد بن عباد قد ايقن ان

(2) ابن عبد ربه م. م. ص : 11 .

(3) ابن الاثير : م. س. ص : 223 .

(4) ابن عبد ربه : م. م. ص : 13 .

الامر قد خرج من يد الانصار نهائيا ، فقد ترك المدينة مغاضبا بعد ان تعرض فيما قبل للاعتداء داخل التجمع الذي شهد احداث بيعة ابي بكر فانسحب الى الشام ، ويروي هشام الاسلمي ان عمر بن الخطاب بعث رجلا يدعو سعدا الى البيعة ، وانه فوض اليه قتله ان ابي ، ويضيف هشام ان سعد بن عباد رفض بيعة ابي بكر ، فرماه الرجل بهم فقتله (5) .

وبعد بيعة سقيفة بني ساعدة دعا عمر بن الخطاب الى اجتماع عام بالمسجد النبوي وخطب في الحاضرين يدعو الى بيعة ابي بكر بيعة عامة ، وهذه اول بادرة في التفريق بين البيعة الخاصة والعامة في الاسلام ، وهي اشبه ما يكون بترشيح رؤساء الدول اليوم في مجلس تمثيلي ، ثم بطريق استفتاء عام .

وتبرز شخصية عمر بن الخطاب كنصير بالغ الاهمية للوحدة الاسلامية ولشخص ابي بكر ، منذ احداث سقيفة بني ساعدة ، وبحق كان عمر بن الخطاب ، الرجل القوي في حكومة ابي بكر ، وقد قام علي بن ابي طالب بدور مشابه في أيام عثمان ، بينما فقد هو نفسه شخصية مناصرة مثل شخصية عمر بالنسبة لعهد ابي بكر .

وهكذا كان علي ابي بكر ان يضمن بيعة الامة بالمدينة اولا ، ثم في مجموع شبه جزيرة العرب من طريق الولاة الذين تركهم الرسول (ص) .

وتلكا علي والعباس وطلحة والزبير وعدد من بني هاشم في البيعة رغبت في ان يصير الامر لعلي وهو اقرب الناس الى الرسول نسباً وقرابة وأحد السابقين الاولين الى الاسلام ، ولكن ما لبثوا ان بايعوا ابا بكر ، وان تأخر علي عن البيعة مدة ستة أشهر فيما قيل ، وفي بعض الروايات ان ابا بكر قال له : اكرهت امارتي ؟ فقال : لا ولكني آليت ان لا أرتدي بعد موت رسول الله (ص) حتى أحفظ القرآن ، فعليه حبست نفسي (6) ، واذا صحت هذه الرواية فتكون مجرد تملص ذكي من البيعة المعجلة ، ومهما يكن من امر ، فان علياً وغيره من كبار الصحابة لم يتخلوا موقفا معاديا من ابي بكر قد يؤدي الى تكتلات مناهضة او متعارضة .

(5) المقدسي : م.م. ص : 66 .

(6) عقد : 5 ، 12 .

وبعد توليته ، قام أبو بكر خطيبا في المسجد النبوي يشرح باقتضاب وروعة بيان مع قوة عزيمة تغلي ايمانا ، خطته ونظرته الى المسؤولية العليا التي انيطت به ، وقد أصبح خطاب التنصيب تقليدا معمولاً به بعده لدى الخلفاء والولاة ، وخطبة تولية أبي بكر معروفة في أكثر من مصدر ، وقد القاه يوم تجهيز دفن الرسول عليه السلام وبعد دفنه مباشرة يوم الثلاثاء ثاني عشر ربيع الاول في السنة الحادية عشرة (7) .

واذا كان أبو بكر الصديق قد حظي بالخلافة المباشرة للرسول (ص) في غمرة الموقف السلمي الذي وقفه عدد من زعماء مكة وعلى رأسهم أبو سفيان على الأقل لفترة محدودة فإنه الرجل الذي ارتبطت حياته الخاصة ونضاله المستميت بحياة الرسول وكفاحه المثالي ، مدة تناهز ثلاثا وعشرين سنة من الاسلام ، وفرة قد تتجاوزها قبل الاسلام وهذا الشرف الفريد لم يحظ به أى صحابي آخر ، فهو ترب النبي وأحد أقرب المعارف اليه في مهنة التجارة التي زاولها كلاهما قبل الاسلام . ولم يكن أبو بكر في الواقع الا تاجرا في المجتمع القرشي الذي ينتمي الى البورجوازية الصغيرة ، ولكن كان بإمكانه ان يعيش راضيا بثروته وتجارته بعيدا عن المغامرة التي زج فيها نفسه والتي أدت به في النهاية الى ان يترك تجارته وماله بمكة ليهاجر فقيرا ، الى المدينة مع الرسول . وقد كان أبو بكر الرجل الوحيد الذي اسلم على يد الرسول قبل أى رجل آخر ، والذي لم يستفسر مطلقا عن ماهية النبوة المحمدية وأهدافها مثلما فعل الآخرون ، وكان من حقهم ان يفعلوا ، ولذلك اطلق عليه رفيقه العظيم لقب الصديق فلزمه حيا وميتا وسماه عبد الله وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة (9) .

ويوصف أبو بكر في الرواية الاسلامية ، وفي غيبة أى رسم تصويري وهو محرم في الاسلام لضرورة دينية مؤقتة ، بأنه كان أبيض نحيف الجسم خفيف العارضين اجننا ، معروق الوجه غائر العينين ناتئ الجبهة عاري الاشاجع محووس الفخذين أقنى يخضب بالحناء والكتم جميل فارغ القامة .

(7) تحدثت المصادر السابق ذكرها ، وغيرها عن أواخر أيام الرسول وموته ودفنه .

(8) عقيد : 5 ، 9 ، 10 . الكامل : 2 ، 224 .

(9) المقدسي : م . م . ص : 76 .

وهذه الصفات التاريخية كافية لان تقدم صورة اقرب ما تكون الى الوضوح عن شخصيته ، بالاضافة الى ممارساته ومواقفه التاريخية ، فهو متزن الشخصية ذو ثقة بنفسه لا ينفعل الا نادرا ولا يلجأ الى الهجوم الشخصي ولا يشيد بآرائه ويتحرص بصورة متناهية في الدقة على احترام تعاليم الرسول وسنته ، وتتسم مواقفه السياسية بالحكمة وجودة الراي وحسن الاستشارة ، ويحرص على ان يقدم احسن مثال عما يجب ان يكون عليه رئيس دولة شرفته الامة بثقتها واخذ من الاسلام دستوراً لها .

ولا جدال ان لشخصية ابي بكر وسيرته تأثيراً لا يمكن اغفاله ، في خلفه ومساعدته عمر ، وان كان لهذا الخلف جوانب غير قليلة من الشخصية المتميزة . وينبغي ان نلاحظ على سبيل المقارنة ان عثمان بن عفان لم يقيم بأى دور يذكر فى احداث بيعة ابي بكر على الرغم من حضوره دفن الرسول ونزوله الى قبره ، وهو على اى حال من اوائل المبايعين لابي بكر.

توجيه جيش أسامة الى فلسطين (10) :

كان الرسول عليه السلام قد هباً جيشاً لقتال الروم داخل فلسطين، وبالذات فى المنطقة التي شهدت معركة مؤتة ، وكان من تعليمات الرسول لهذا الجيش القيام بشن الغارات على ارض انبلاء واحراق مزارعها وسبي نساؤها وذراذيرها ، وكان الجيش يضم فئة من الانصار والمهاجرين يقودهم شاب دون العشرين هو اسامة بن زيد الذي قتل ابوه فى مؤتة كما قتل عبد الله بن رواحة وجعفر بن ابي طالب وكلهم حمل راية القيادة فى هذه الحملة . لكن اسامة لم يتمكن من القيام بمهمته نظرا لوفاه الرسول اثناء استعداد الحملة للتحرك . وكان اول عمل عسكري باشره ابو بكر كخليفة، هو إعادة حشد جيش أسامة فى مكان يدعى الجرف بعيداً عن المدينة بخمسة كيلومترات ، باتجاه الشام ، وقد تضايق الانصار والمهاجرون من ان يقودهم شاب حدث ، وعبروا عن رغبتهم فى استبداله بقائد محنك ، وكلفوا عمر بن الخطاب بابلاغ رغبتهم هذه الى الخليفة ، غير ان ابا بكر رفض استبداله ، وكان من راي الجماعة ان تؤخر المواجهة ضد البيزنطيين حتى لا يفاجأ المسلمون فى المدينة بهجوم العناصر المرتدة ،

(10) الطبري ، تاريخ : م . 2 ، 211 - 213 . المقدسي ، البدء والتاريخ : 5 ، 152 . ابن الاثير الكامل : 2 ، 226 . ابن خلدون ، تاريخ : 2 ، 856 . دحلان ، الفتوحات الاسلامية : 1 ، 3 ، 5 .

وكل ما فعل أبو بكر أن عرض على أسامة استبقاء عمر بالمدينة ، وقال : لو خطفني الكلاب والذئاب لانفذته كما أمر به رسول الله ولا أريد قضاء قضى به رسول الله ، وكان هذا أول ما ظهر من صرامة أبي بكر حيث يحب الصرامة ، لأنه أراد أن يظهر أن الإسلام يحتفظ بقوته النوعية والعددية ، حتى مع الصدمة التي حلت بموت الرسول ، ثم هناك تعليمات عليا من القائد الأعلى السابق ، فيجب أن تنفذ خصوصا وهو صاحب رسالة ودعوة شاملة وشيع أبو بكر أسامة وهو ماش ، ورفض أن يركب أو أن ينزل أسامة عن فرسه وقال : ما علي أن أغبر قدمي ساعة في سبيل الله ، فإن للغازي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة تكتب له ، وأوصى أبو بكر الجيش بنجنب الغدر والتمثيل بالجثث وقتل الأطفال والشيوخ والنساء ، كما أوصاهم بعدم التعرض للرهبان المسالمين في معابدهم ، ولم تكن هذه الحملة تتجاوز ثلاثة آلاف محارب ، وقامت بغارات خاطفة أتيح فيها لأسامة أن يقتص من قتلة أبيه ، واستمرت غيبتها عن العاصمة حوالي شهر ونصف بعد وفاة الرسول (ص) . وكان لهذه الحملة تأثير نفسي إيجابي على العرب بالرغم من أحداث الردة الخطيرة ، ومهما يكن من أمر ، فإن قلة عدد هذا الجيش ينبئ عن التراجع البالغ للخطورة ، والذي وقع في صفوف الإسلام بموت الرسول . أما أسامة نفسه ، فسيلتحق بخالد ابن الوليد في حروب الردة ، وسيقتوم في عهد أبي بكر بدور ثلاثي بعد عودته من فلسطين .

وقد التزم أبو بكر ومستشاروه جانب الحذر والحيلة خلال الفترة التي استغرقتها حملة أسامة ورجوعه ، فلم يغامر بحشد احتياطه الهزيل لمهاجمة القبائل التي ارتدت في كل مكان عبر جزيرة العرب ، والحق أن الاضطرابات لم تبدأ بموت الرسول عليه السلام ، وإنما بدأت في أخريات حياته ، وكانت أسبابها الظاهرة ما كان من ادعاء بعض الكهان وأشباههم للنبوة ، ولكن الأسباب الخفية كانت أهم من ذلك كما سيتضح .

ارتداد العرب :

فشئت ظاهرة التنبؤ في أواخر حياة الرسول كما مر ، ثم استفحلت بموته مباشرة ، والذين تنبأوا في العهد النبوي هم : ميلمة الكذاب

وطليحة بن خويلد الاسدي والاسود العنسي ، وتبع هؤلاء فى عهد ابي بكر كل من سجاح بنت الحارث ، ومالك بن نويرة .

1 - ظهر مسيلمة الكذاب فى بني حنيفة باليمامة التي عدها بعضهم (12) داخلة فى منطقة نجد . واسمه مسيلمة بن حبيب ، وكان من وجوه قومه بني حنيفة ، وكان فيما قيل يطوف بالاسواق ، يتعلم قول الشعوذة وأشياء من التنجيم ثم يموه على قومه بما تعلمه فيرون له بذلك خوارق لبساطة عقولهم ، فلما كانت السنة التاسعة من الهجرة ، قدم وفد بني حنيفة ، برفقتهم مسيلمة على الرسول (ص) فدخلوا فى الاسلام ، وكان من شدة ثقة مسيلمة بنفسه ، وجراته ان طلب من النبي أن يجعل له الامر بعده وكان فى يد النبي عيب نخل ، فرد عليه : لو سألتني هذا العيب الذي فى يدي ما أعطيتكه . ثم أصحب النبي وفد بني حنيفة رجل اسمه الرجال بن عنفة لتفقيه بني حنيفة شؤون الدين ، ولكن مسيلمة ما لبث ان نادى بنفسه نبيا وحدث قرآنا تافها وتابعه ابن عنفة هذا حتى كان اخطر من مسيلمة فى دعايته ، وكان بنو حنيفة فى عدد كبير لا يقل عن اربعين الفا (13) ، وقد تأخر قتال مسيلمة فى عهد ابي بكر لهذا السبب ، ولاشتغال الجيش بحروب الردة . وقد لقي المسلمون عناء شديدا من حرب مسيلمة ، وادار عمليات الزحف ضد بني حنيفة ، خالد بن الوليد بمساعدة عدد من قادة الانصار والمهاجرين ، وتكشفت المعارك عن مقتل اعداد كبيرة من الجانبين وتقدر الرواية الاسلامية قتلى بني حنيفة بما لا يقل عن شرين الفا، وهو عدد لا يمكن تصوره باعتبار ان عدد المحاربين من المسلمين لم يكن يتجاوز بضعة آلاف والاسلحة متكافئة ، غير ان الذي لا يمكن دحضه ان الفريق الاسلامي كان يعتبر مسألة القضاء على مسيلمة وانصاره قضية مصير بالنسبة للاسلام المهدد ، ولذلك احتل الجيش الاسلامي نصحيات بشرية تقدر بعدة مآت بينها العديد من القراء الذين اسهموا فى هذه المعارك ، وكان مقتلهم باعنا اثنى قيام ابي بكر بعملية جمع القراء ، وتعطي الرواية الاسلامية تفاصيل وافية عن هذه المواجهة المصيرية لا غناء فى تكرارها هنا ، وكان من التعاليم التي جاء بها مسيلمة ان حط عن

(11) ابن الاثير ، الكامل : 2 ، 227 .

(12) باقوت ، معجم البلدان ، لفظ اليمامة .

(13) الكامل : 2 ، 244 .

اتباعه الصلاة ، واحل لهم الخمر والزنا ، وتعتبر ثورة مسيلمة الانحرافية اول بادر تمهيدية لارتداد العرب ، وقد حصلت في حياة الرسول نفسه ، وعلى كل فان اسلام بني حنيفة لم يتم عمليا الا بعد وفاة الرسول (ص) .

ومعارك اليمامة التي لم تستمر في الواقع سوى ما دون اليوم ، وشملت الميدان المكشوف وجملته من الحصون التي التجأ اليها انصار مسيلمة ، وكان مقتل مسيلمة على يد وحشي الذي سبق ان قتل حمزة ابن عبد المطلب في غزوة احد ، وكان وحشي حينذاك مشركا . ووقعت أحداث اليمامة هذه على الأرجح في اواخر السنة الحادية عشر (14) ، وتجاوز قتلى المسلمين فيها ألفا ومائتين ، وكان مسيلمة قد هزم المسلمين في لقاء اولي بقيادة عكرمة بن ابي جهل قبل ان يتولى الحملة ضد بني حنيفة خالد بن الوليد .

2 - الاسود العنسي واسمه عيهلة بن كعب ، والعنسي (بسكون النون) نسبة الى عنس من بطون مذحج (بفتح الميم وكسر الحاء) وهي من القبائل الكبرى باليمن وكان كاهنا يعتم بخمار رقيق ويركب حمارا اشتهر به ، وكثيرا ما يظهر قادة ثورة او حركة مناهضة في الاسلام بشكل مماثل أي بحمار يركبونه تميزا . وتنبأ الاسود في السنة العاشرة ، وزعم انه يتلقى الوحي من ملكين اسمهما سحيق وشقيق ، وكان لا يفتسل كما كان لا يصلي ويتعاطى الخمر ويحلها لاتباعه . . ويبدو ان الاسود هذا تمكن في وقت قصير من بسط نفوذه على مجموع اليمن وسائر المناطق الواقعة على المحيط الهندي من شبه جزيرة العرب ، وكل ذلك حدث في الشهور الاخيرة من حياة الرسول (ص) ووجه النبي تعليماته الى حضرموت التي تزوج منها معاذ بن جبل ، حتى يتولى الولاة الموجودون بها محاربة الاسود او اغتياله ، وهكذا تولى فيروز الديلمي بن بادان (العامل الفارسي السابق الذي اسلم على يد الرسول واحتفظ الى موته بحكم اليمن) تدبير مؤامرة مع زوجة بادان التي اصبحت زوجا للاسود بعد موت زوجها السابق ، لقتل العنسي ، ونجحت المؤامرة التي ترونها المصادر في شكل مشير ، وعندما ورد البشير على المدينة نبأ تصفية الاسود العنسي كان الرسول

(14) انظر بشأن مسيلمة : الطبري ، تاريخ : 3 ، 244 . ابن الاثير الكامل : 2 ، 243 . ابن خلدون ، تاريخ : 2 ، 876 . دحلان ، الفتوحات الاسلامية : 1 ، 13 . عمر رضا كحالة ، معجم قبائل العرب ، مادة حنيفة ، ياقوت ، معجم البلدان ، مادة اليمامة .

قد التحق بجوار الله بعد ان اخبر هو نفسه ، بمقتل الاسود ، وكانت هذه اول بشرى فيما قيل يتلقاها أبو بكر الخليفة (15) . وكانت كندة أيضا من القبائل التي تابعت الاسود بسبب خطأ ارتكبه عامل الصدقة فى وسم إحدى الدواب من غير مبرر .

وهكذا يكون الجزء الاكبر من شبه جزيرة العرب قد أعلن تملصه من الاسلام بشكل أو بآخر منذ أواخر عهد الرسول ، وأبتداء من السنة التاسعة .

3 - طليحة بن خويلد الاسدي (16) نسبة الى قبيلة اسد (بن خزيمه) الضاربة شمال شرقي شبه جزيرة العرب . وهي من القبائل ذات البأس فى الحروب مثل حنيفة ومذحج وغيرها . وكان طليحة كاهنا فتنبأ فى أواخر أيام الرسول وادعى ان جبريل ينزل عليه بالوحي وفى رواية ذا النون . وبعد ان تمكن ضرار بن الازور عامل الرسول من اخضاع اغلبية بني اسد ، عجز عن قتل طليحة ، وأثناء ذلك توفي الرسول فاستفحل أمر طليحة واستعاد أنصاره ، وشمل حزبه طيء وهوازن وغطفان فضلا عن اسد . ثم عرض على أبي بكر ان يضع الزكاة عن أنصاره فرفض ، ووجه اليه خالد بن الوليد فى كتيبة فيها عدى ابن حاتم الذي سرعان ما ضمن حياذ قومه ثم عودتهم الى الصف الاسلامي مومنين ومحاربين ، وبعد مواجهة أولية ضد طلائع أنصار طليحة قتل حبال أخوه كما قتل من الجانب الاسلامي عكاشة بن يحضن وثابت بن أقوم الأنصاري بتدبير من طليحة ، وأخيرا تم اللقاء العام ببزاحة (بضم الباء) وهي ماء لبني اسد ، وكان بعض أنصار طليحة يحثونه على الاستنجاد بجبريل ، فلما تبين ضعفه انسحب مع امراته فارا الى الشام الى ان عاد الى الاسلام بعد وفاة أبي بكر ، وبإيعاز عمر بن الخطاب ثم أسهم فى حروب الجيش الاسلامي ضد الفرس الى ان استشهد فى معركة نهاوند سنة 18 ، وسرعان ما عادت اسد الى الاسلام بعد فرار طليحة ، ولم يسب من نسائهم وذرائعهم أحد ،

(15) الطبري ، تاريخ : 3 ، 220 . ابن الاثير الكامل : 2 ، 227 - 230 . المقدسي ، البدء والتاريخ : 65 ، 154 - 155 . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة ذحج ، ابن خلدون ، تاريخ : 2 ، 860 - 862 . كحالة ، معجم قبائل العرب ، مادة غنس ، ومدحج .

(16) الطبري ، تاريخ : 3 ، 227 . ابن الاثير . م . م . ص : 239 . المقدسي . م . م . ص : 157 .

وقد كانوا لاجئين الى حصون بني اسد خلال المواجهة التي كانت حول
بزاخة في السنة 11 هـ . وقد شملت منطقة تأثير طليحة ايام تنبئه جزءا
كبيرا من الشمال الشرقي لجزيرة العرب .

4 - شجاح بنت الحارث التميمية (17) .

كانت مضارب تميم بجوار قبائل غطفان في شمال شرقي جزيرة
العرب ، وقرب منطقة البحرين . وقد وفد منهم على النبي (ص) في
السنة التاسعة ، وبينهم الاقرع بن حابس والزبرقان ابن بدر ، وعطارد بن
حاجب ، كلهم من زعماء عيشم التي تنتمي اليها سجاح وكان اخوالها
من تغلب ، وكل من بني تميم ، وتغلب من اهم القبائل واشدها شوكة ،
وكانت سجاح على دين النصرانية ، بل قيل كانت لها قدم راسخة في
اللاهوت المسيحي ، تنبأت بعد وفاة الرسول وحدثت اسجاعا توهم اتباعها
بانها من الوحي ، واستغلت فرصة ارتداد من ارتد من تميم ، كما ناصرها
قسم من بني تغلب ، واستعدت لغزو المدينة ، وكان مسيلمة الكذاب في
هذه الاثناء قد برز كمتنبئ في بني حنيفة ، فتحالفا وتزوجا حيث تصبغ
الرواية العربية على زواجهما روحا ادبية طريفة ، وكانت سجاح تهم بغزو
اليمامة بعد ان صدها مستشاروها عن غزو المدينة ، فتحول غزو اليمامة
الى زواج من متنبئها وبالتالي الى غزو عاطفي لمنافسها . كذلك تضيف
نفس القصة ان مسيلمة اصدقها ترك صلاتي الفجر والعشاء ، وادنت هي
بدورها للمرأة في زوجين مقابل أربع نساء للرجل (18) . وصالحها مسيلمة
على نصف غلات اليمامة .

كذلك وادعها مالك بن نويرة ، وهو عامل صدقة سابق عينه الرسول .
وكان يجمع الصدقات من بني تميم ، ثم توفي الرسول فرد مالك الى تميم
ما جمع منهم . وبعد انصراف سجاح بما حصلت عليه من اموال اليمامة
توجهت الى الجزيرة عند اخوالها من تغلب ، ثم لا يعرف مصيرها بعد
ذلك ، ويقال انها عادت الى الاسلام وتأخرت الى عهد معاوية ، وبمجرد
انصرافها من اليمامة هاجمت قوات خالد بن الوليد جيوش مسيلمة ، اما

(17) ابن خلدون : م. م. ص : 869 . ياقوت ، معجم البلدان ، مادة
بزاخة ، دحلان م. م. ص : 8 . كحالة م. م. مادة اسد .

(18) المقدسي : م. م. ص : 165 .

مالك بن نويرة الذي ندم على تصرفه فقد أعلن توبته ، ولكن خالد بن الوليد عجل بقتله حيث تضطرب الروايات بشأن سبب اعدامه ، ف قيل ان خالد طمع في زوجته التي كانت فائقة الجمال ، كما قيل ان خالد لاحظته يحدث باستمرار عن الرسول بقوله : صاحبكم ولا يسميه او يعطيه صفة الرسول ، وقيل ايضا ان سوء تأويل في بعض تعليمات خالد بسبب اختلاف في اللهجة ادى الى اعدام مالك بن نويرة ، وقد أدى هذا التصرف الى استياء عمر بن الخطاب الذي ألح على أبي بكر في الاعتصام من خالد ثم في عزله . فأجابه بحزم : ما كنت لاشيم سيفاً سله الله على الكافرين ، فارفع لسانك عن خالد ، وقد اعتذر خالد عن تصرفه ازاء مالك ، وقبل الخليفة عذره ، وتزوج خالد زوجة مالك ، وهذا الذي اثار شك بعض المؤرخين في تعجيل قتل مالك (19) .

والحق ان ظهور حركة ادعياء التنبؤ زعزع من كيان المجتمع الاسلامي منذ ان ظهر اول هؤلاء الادعياء وهو مسيامة الكذاب في السنة التاسعة . وقد شغل الرسول بمواجهة الجهات الخاضعة للحكم البيزنطي في تخوم شبه الجزيرة كما شغل في نفس الوقت باحداث اليمن واستقبال الوفود الداخلة في الاسلام ، وتلاحظ ان ثلاثة من المتنبئين ظهر في المناطق قريبة من المدينة شمالاً وشرقاً . ولهذه المناطق تعامل اقتصادي واجتماعي مع الفرس والروم ولا سيما مع العرب الخاضعين لسلطتهم المباشرة . وهكذا فهو ازن واسد وغطفان مثلاً ، كانت تعادي النبي (ص) ولم تدخل في الاسلام الا بعد فتح مكة ، وكنا نجدها باستمرار في صف قريش قبل اسلامها ، وسجاح تنتصر بتغلب ، وهم نصارى ، ولا شك ان بقاء قريش على الاسلام بعد وفاة الرسول جعل من هؤلاء المتنبئين بديلاً لقيادة الصراع ضد الاسلام ، اما ثورة مدحج التي قادها الاسود العنسي فهي اقرب الى بعث جديد للملكية الحميرية منها الى مجرد حركة عقائدية ، واليمن عز عليها ان تطايع رأسها لقريش ، وهو ما لاحظناه في موقف الانصار أيضاً بعد وفاة الرسول وهم يمنيون الاصل . واخيراً هناك سبب بالغ الاهمية للانتصار العابر لحركة المتنبئين فحسب ، بل ولاندلاع الردة بصفة عامة والتي رافقت في الغالب حركة التنبؤ بصفة مباشرة ، وهذا السبب هو استئصال قبائل البدو على الخصوص للصلاة ، وجعل القبائل

للزكاة أيضا ، ومن الواضح أن زعماء القبائل وملوك الدواب الوفيرة هم الذين تضايقوا قبل غيرهم من فريضة الزكاة على ضالة مبالغها ، فدفعوا بالجماهير الفقيرة الى تلبية نداء المتنبئين والمتمردين وهما منهم انهم يحفظون بذلك مصالحهم .

ومهما يكن من شيء ، فان وفاة الرسول عليه السلام عقبها ارتداد يكاد يشمل جميع العرب حتى لم يبق من المراكز التي احتفظت باسلامها جملة سوى مكة ومنطقة ثقيف .

ويبدو ان اخراج الانصار من الخلافة شجع معظمهم على الارتداد ايضا ، **او الوقوف موقف التريص ، بالرغم من مبايعتهم ابا بكر ،** أما قريش فتتفق الروايات على ان الفضل في ثباتها على الاسلام يرجع الى سهيل بن عمرو العامري الذي خطب في قريش خطبة شبيهة بخطبة ابي بكر في المدينة ، ومما قال فيها : يا اهل مكة لا تكونوا آخر من أسلم . واول من ارتد ، وتلا آيات من القرآن ، وذكرهم بحديث نبوي يقول : « قولوا معي لا اله الا الله تدن لكم العرب . وتؤدي اليكم العجم الجزية ، والله لتنفقن كنوز كسرى وقيصر في سبيل الله فمن بين مستهزى ومصداق ، فكان ما رايتم فوالله ليكونن الباقي » .

وفي ثقيف القى عمرو بن العاص خطبة مماثلة ، فكان لها ما كان لخطاب سهيل من وقع ايجابي ، وقد تنبأ الرسول عليه السلام بموقف سهيل هذا في مكة .

اما ظروف حرب الردة ، فمنشؤها امتناع القسم الاكبر من العرب . من **اداء الزكاة وقد قبلوا الصلاة ،** فقرر ابو بكر قتله المرتدين ، وكان رده على من قال له : كيف تقاتل الناس وهم شهدوا أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ، هو قوله : لو منعوني عقلا كانوا يؤدونه الى رسول الله (ص) لقاتلتهم عليه ، وجادله في المسألة عمر وابو عبيدة وآخرون ، وقال له عمر : تألف الناس وارفق بهم ، فانهم بمنزلة الوحش ، فأجابته ابو بكر : رجوت نصرتك وجئتني بخذلانك . اجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام ؟ قد انقطع الوحي وتم الدين ، اينقص وانا حي ؟ والله لاجاهدنهم مهما استمسك السيف في يدي وان منعوني عقلا .

ويبدو أن إبابكر اعتبر قضية الزكاة مصيرية ، وإن امتناع العرب عن آدائها والتسامح إزاءهم بشأنها سيفتح بابا للاستخفاف بالمسؤولية القاعدية ومسؤولية الدولة ، كما سيضعف من كيان المجتمع الذي بني على التضامن والعدل الاجتماعي ، وبالتالي سيحطم منذ البداية ركنا أساسيا من الاسلام قد يؤدي الى هدم سائر الاركان ، على أن جيوبا اسلامية ضعيفة العدد بقيت قائمة او مترددة وسط عدد من القبائل المرتدة . ولذلك قرر أبو بكر أن يستعين بهذه الجيوب على ضرب المناطق المرتدة، وانتظر أبو بكر رجوع أسامة بن زيد من غاراته بالبقاء فخلفه على المدينة ليستريح بجيشه ويكون ردها لها .

وكانت مجموعات من عبس وذبيان قد نزلت بالابرق شمال المدينة (20) ، ومجموعات أخرى من القبيلتين وهما تجاوران المدينة شمالا وشرقا قد نزلت مع طائفة من أسد وكنانة بلدي القصة الواقعة في طريق الابرق (ابرق الربرة) على نحو 40 كلم من المدينة (21) . وبعد استراحة جيش أسامة خرج أبو بكر باتجاه ذي القصة حيث كانت هذه الجموع تهم بالزحف على المدينة للقضاء على الصحابة والاسلام . وما كاد أبو بكر يغادر المدينة حتى كرت فئات من هؤلاء المرتدين على المدينة لمهاجمتها ، وكان أبو بكر قد اتخذ الاحتياطات لمواجهتها ، ثم هاجم الجموع المذكورة في ذي القصة بعد انقاذ المدينة ، وأحرز المسلمون هناك انتصارا كان له وقع معنوي بالغ في الظروف الصعبة التي يجتازونها ، وفي ذي القصة بالذات ، تولى أبو بكر مهمة توزيع الجيوش والقيادات التي ستشعب في شبه الجزيرة لمحاربة المرتدين في وقت واحد حتى لا تترك لهم فرصة التضامن وتفاجئهم في وقت أمنوا جانب الزحف الاسلامي، وهكذا عقد أحد عشر لواءا لأحدى عشرة فرقة .

1 - خالد بن الوليد لمواجهة طليحة المنبئ في أسد ، ومالك بن نويرة في تميم .

2 - عكرمة بن أبي جهل لمواجهة بني حنيفة ومنتبئهم مسيلمة .

(20) ابرق الربرة (بفتح الراءين) مكان تابع لارض لبيان وقد حوله أبو بكر مريضا للغيل (ياقوت ، مادة ابرق الربرة) .

(21) انظر : مادة قصة معجم ياقوت .

3 - شرحبيل بن حسنة لمساعدة عكرمة ثم للتصدي لقضاعة في الشمال الغربي .

4 - المهاجر بن بي أمية لمواجهة الاسود العنسي باليمن ومساعدة بعض العمال هناك على ان يتوجه بعد ذلك الى كند حضرموت .

5 - خالد بن سعيد بن العاص الى مشارق الشام .

6 - عمر بن العاص الى قضاعة مع الاستعانة بشرحبيل .

7 - حذيفة بن محصن (لدبا) بفتح الدال ، وهي سوق بعمان (بضم العين) ، ويظهر ان عكرمة قد كلف بمهمة مماثلة في نفس المنطقة ، وسيعينه أبو بكر والبا عليها .

8 - عرفة بن هرثمة الى مهرة ، وهي بين حضرموت وعمان .

9 - معن بن حجاز (او طريقة بن حجاز) الى سليم وهوزان وهم يجاورون المدينة شرقا وجنوبا .

10 - سويد بن مقرن الى تهامة اليمن .

11 - العلاء بن الحضرمي الى البحرين .

وبتتبع هذه السلسلة من التعيينات والمناطق يتضح انه تم عمليا تطويق جزيرة العرب بالجيش من جميع أطرافها . ومع قلة اعداد الجند فان الجيوش الاسلامية الباقية مساندتها في عين المكان . ويكفي ان تتسامع القبائل بانتصارات اولية للمسلمين لتحث الصدمة النفسية مفعولها في الآخرين الذين ليست لهم عقيدة تجابه عقيدة الاسلام ، ولا قوة منظمة كتنظيمه .

وزود أبو بكر كل القواد المذكورين بعهد من نص واحد يتضمن حدود مهمتهم وما على الاطراف المعادية من التزامات (22) ، كما بعث

(22) ابن خلدون تاريخ : 1 ، 876 .

بكتاب الى جماهير العرب مسلمين وغيرهم ، يذكرهم مهمة القسواد المذكورين (23) .

وقد وفق خالد في اخضاع بني اسد واهل اليمامة حيث كان عكرمة هو الذي كلف ببني حنيقة ، واخضع المرتدين من تميم وقتل مالك بن نويرة ، بينما كلف عكرمة بالالتحاق بحذيفة وهرتمة في عمان ومهرة على ان يتولى التنسيق بينهما (24) . وكان القضاء على حركة الاسود من عمل فيروز الديلمي عامل صنعاء . اما المهاجر فتولى قتال المرتدين بين نجران واقصى اليمن ، ثم توجه الى حضرموت لقتال كندة التي توجه اليها عكرمة ايضا ، وبتعاون الجيشين اللذين يقودهما المهاجر وعكرمة تمت هزيمة كندة ورجوعها الى الاسلام (25) .

وادي العلاء الحضرمي مهمته في ارجاع البحرين الى الاسلام بعد جهود مضنية ، بينما تولى خالد ابن الوليد تعقب الشوار من هوازن ، وغطفان وسليم وطبيء واسد الى ان قضى على مقاومتهم (26) ، وكذلك قام سائر القواد بعا عهد اليهم من مهمة محاربة للمرتدين واستخلاص الزكاة حتى تم اخضاع سائر شبه الجزيرة ، مع نهاية السنة الحادية عشرة (27) اي بعد صراع استمر حوالي عشرة أشهر، وبذلك تكون سياسة ابي بكر القائمة على الضرب السريع واستغلال الجيوب الموالية وتحقيق التكايف بين الجيوش في منتهى الفعالية والحكمة خصوصا وان هناك اجهزة ادارية وسياسية كانت قائمة في الاقاليم من ايام الرسول عليه السلام ، ولو استمع ابو بكر الى رأى مستشاريه في التريث والتربص لاتاح للاعداء فرصة الانقضاض الساحق على ما بقي من معقل الاسلام .

مواجهة الفرس وحلفائهم بالعراق ، ومواجهة البزنطيين الشام

لم تكن الحالة في الامبراطورية الفارسية باحسن منها في بلاد العرب وان كانت مشكلات المجمعين مختلفة ، ذلك ان الساسانيين بعد ان ردهم

(23) ن. م. ص : 868 .

(24) ن. م. ص : 886 .

(25) الكامل : 2 ، 259 .

(26) ن. م. ص : 252 .

(27) ابن خلدون : 2 ص : 872 .

هرقل على أعقابهم من مصر ، ووقف على أبواب عاصمتهم المدائن حيث تم قتل كسرى الثاني بيد ابنه قباد بعد سنوات قليلة من الهجرة الى المدينة (28) . بدأوا يشهدون أحداثا دامية داخل الدولة والعرش الى حين بدأ الزحف الاسلامي على أطراف الامبراطورية . وكمظهر للانهييار السياسي الذي وصل اليه الساسانيون قبل التدخل الاسلامي ، يكفي ان يشار هنا الى ان عشرة ملوك تعاقبوا على الحكم في ظرف 23 عاما تقريبا منذ البعثة النبوية ، وقد قتلوا كلهم ما عدا واحدا لقي مصرعه في طاعون جارف (29) . وشارك في تردي الاوضاع وحبك المؤامرات رجال الدين والنبلاء وكبار موظفي البلاط وبعض افراد الاسرة الساسانية ، وفي الوقت الذي تولى فيه يزديجرد الثالث آخر الساسانيين (632 - 651 م) في اواخر ايام الرسول (ص) كانت الاوضاع كلها تنذر بنهاية الحكم الساساني ، وكل ذلك الى جانب التمزق الاجتماعي الناشئ عن وجود مؤثرات ونزعات دينية او مذهبية، بينها ما يحفز الانحلال كالمذهب المزدكي . وهناك النصرانية والمجوسية والزرذاشتية وغيرها مما لا يسمح بتناسق عقائدي ، وحقا ان الاوضاع الداخلية كانت تسير لصالح العرب . ولكنهم سيلاقون على اية حال مقاومة طويلة الامد تناهز عشرين سنة بمقتل يزديجرد ودخول بقايا الامبراطورية الفارسية في الحكم الاسلامي ، لكن الحضارة والمؤثرات الساسانية ، ستقدم للشعب العربي اجمل هدية يقدمها شعب مغلوب الى شعب غالب .

وستستفيد شعوب الامبراطورية الساسانية السابقة بدورها من مؤثرات الاسلام وعبقريته الحضارية .

ويظهر ان تفكير العرب في فتح العراق كمنطلق لفتح باقي الامبراطورية الفارسية يرجع اضافة الى الظروف الداخلية لهذه الامبراطورية ، الى ما يلي :

1 (وجود اغلبيية من العنصر العربي بالمنطقة بدأت تستثقل الحكم الساساني حتى ان عرب العراق كانوا يعانون من قهر القائد هرمز ويكرهونه (30) .

(28) بروكلمان ، تاريخ الشعوب الاسلامية : 1 ، 107 .

(29) ابن خلدون م . م . ص : 367 - 370 .

(30) ابن خلدون ، تاريخ : 2 ، 888 .

(2) تمكين الخزينة الاسلامية من سوار جديدة بالاضافة الى استغلال الحماس الديني الذي استعاده الصف الاسلامي على اثر انتصارات للمسلمين في حروب الردة . وبالتالي فان تعزيز الجيش الاسلامي بالمزيد من العناصر التي رجعت الى الاسلام ثم قيامه بعمليات الجهاد في العراق سيمكنه من غنائم تزيد من تحمسه لتحرير العراق وغزو سائر الامبراطورية الفارسية ، وبالتالي فان في كل هذا كسبا للاسلام ماديا ومعنويا .

(3) وجود قوات محاربة باليمامة بقيادة عسكري ذي كفاءة عليا هو خالد بن الوليد الذي وفق ابيما توفيق في ردع حركة الردة ، وكان قريبا من مشارف العراق .

وهكذا فان طلائع الجيش الاسلامي تحركت مباشرة من اليمامة ، وقيل ان خالد بن الوليد انتقل الى المدينة ، ومن هناك كلف بنقل الحرب الى العراق ، وكان ذلك في اول شهر من السنة 12 للهجرة (31) . على ان هذه الحملة سبقت بغارات تولاهها المشني بن حارثة الشيباني برغبة منه وباذن من الخليفة ، ثم امره ابو بكر ان ينضم بانصاره الى خالد بن الوليد وكتب الى زعماء آخرين من التخوم الشمالية بنفس الغرض فتكاملت اعدادهم ثمانية آلاف فارس ، ومع خالد عشرة آلاف ، وكان المشني في مقدمة الجيش ، واحتفظ خالد بالقوة الاحتياطية ، ثم اتجهوا عبر منفقة الكويت الحالية باتجاه الابله قرب البصرة ، غير ان الروايات تختلف بعد ذلك حول المراكز التي مر بها (33) . وواجهته بالمقاومة او بطلب الصلح، وعلى كل ، فقد كانت وجهته هي الحيرة التي كانت عاصمة اللخمييين التابعين للفرس .

وتواعد خالد مع المشني ومع عدي بن حاتم الذي كان يقود كتيبة اخرى على اللقاء في الحفير . واثناء ذلك سقطت بضعة مراكز في ايدي المسلمين ، بانقيا وهي على ضفة الفرات وباروسيماء واليس (بضم ثم بفتح اللام المشدد) وعلى الفرات التي قال عنها ياقوت انها في اول ارض

(31) ابن الاثير الكامل : 2 ، 261 . الطبري : 4 ، 32 .
(32) بلاذري ، فتوح البلدان ، ص : 337 . ابن الاثير : 2 ، 261 . ابن خلدون ص : 2 ، 887 .

العراق من ناحية البادية (33) . والابلة (بضم الهمزة والياء وفتح السلام مشددا) وهي من المراكز الغنية اقتصاديا قرب البصرة ، وقد تم فتح هذه المراكز بيد قواد تابعين لخالد ، وكان الفتح صلحا على مبالغ معينة (34) . وكان الامبراطور اردشير يتلقى انباء الزحف العربي ، والحفير يومئذ مركز عسكري بالغ الاهمية يراقب تحركات العرب جنوبي العراق ، ولذلك قرر مواجهة الجيش الاسلامي بجيش قوي بقيادة هرمز الذي كان يتولى في نفس الوقت قيادة الاسطول الفارسي في الخليج ، والقوات البرية على الحدود الجنوبية ، وقد اقترن الجند الفارسي بالسلاسل تجنباً للفرار . ووقعت مبارزة بين خالد وهرمز أدت الى مقتل هذا الاخير واستيلاء خالد على سلبه ، وسميت الواقعة بذات السلاسل ، ولذلك تكون الخسائر البشرية في صفوف الفرس الذين تعقبت فرق من المسلمين ، فلولهم ، وحصل هؤلاء على غنائم هامة حيث ارسلت اخماسها الى الخليفة . وكانت المواجهة حتى الآن مقصورة على الجيش لان المسلمين وجهت اليهم تعليمات خلافية بعدم التعرض للفلاحين (35) . الذين اذعنوا للجزية حفاظا على اراضيهم .

وتتابعت الفتوح والمعارك بعد ذات السلاسل :

(1) وقعة الشني (بشد الياء) وهو كل نهر عند العرب ، وسببها تجمع امدادات الفرس وجموع من عرب تغلب وبني بجير بمكان شرقي الرصافة يدعى بالشني (36) . وهاجمهم الجيش الاسلامي بقيادة خالد ، فقتل منهم اعدادا عظيمة قيل بلغت ثلاثين الفا وسبي اسرهم وكان بينهم ابو الحسن البصري الذي سيصبح له شأن كبير في عالم الفكر .

(2) وقعة الولجة (بفتح اللام) وهي مركز بضواحي الحيرة تجمعت فيه امدادات من الفرس وجموع من العرب وبعد قتال عنيف بالمكان بدأت جموع الفرس تنسحب ، فوجدت كميناً نصب في كل من الجهتين اللتين يمكن الانسحاب منهما .

(33) ياقوت ، معجم البلدان ، مادة اليس .

(34) انظر : البلاذري : م. م. وقيل ان الابلة لم تفتح في هذه المعارك بل تاخر فتحها الى عهد عمر .

(35) ابن الاثير : 2 ، 265 . الطبري : 4 ، 7 .

(36) ياقوت ، مادة الشني .

وأفلت القائد زغار الفارسي ولكنه مات عطشا في البادية ، كذلك سبيت ذراري المقاتلة ، وصولح الفلاحون على الجزية بعد ما تكبده من خسائر .

(3) وقعة اليس على الفرات وقد سبقت الإشارة الى افتتاح اليس صلحا وسببها ان نصارى العرب من بكر ، والذين وقع القتل فيهم خلال وقعة الولجة استنجدوا بالفرس للاخذ بالثار ، ووضعوا أنفسهم رهـن إشارة القائد الفارسي جاذويه جابان في انتظار امدادات من اردشير الذي كان مريضا فلم يمدهم بشيء ، فهاجمهم خالد حول نهر الفرات وكانوا يستعدون لتناول طعامهم فأصاب منهم حتى بلغت قتلهم آلافا ترفعها الرواية الاسلامية الى سبعين الفا (37) . ووجرت دماؤهم غزيرة فسمي المكان بنهر الدم ، وغنم المسلمون غنائم عظيمة ثم وجه خالد بخبر الفتح والاحماس الى ابي بكر الذي قال عندئذ : عجزت النساء ان يلدن مثل خالد .

(4) فتح الحيرة .

بعد ان اتم خالد تصفية المقاومة باليس ، خرب هذا المركز واستولى على اموال سكانه ، ووضعها مع الجند في سفن باتجاه الحيرة مروراً بامعشيا التي حصلوا فيها على اموال عظيمة . وقام مرزبان، بقطع الماء عن السفن حتى وقفت على الارض الجافة ، بينما حشد الفرس جيشهم عند الغريبين وهما بناءان كالصومعتين بظاهر الكوفة (38) لهما قصة اديبة معروفة ، استخدم خالد الخيل لمواجهة المقاومة ، وبدأ افتتاح ضواحي الحيرة حصنا حصنا دارا دارا الى ان ادى حكامها العرب بقيادة اياس ابن فبيصة ، وحماتهم الفرس لطلب الصلح الذي تم في ربيع الاول من السنة الثانية عشرة . وقد اعيد افتتاح الحيرة مرتين أخريين بعد وفاة ابي بكر . اما مبلغ الجزية فقدربمائة او مائتين وتسعين ألف دينار (40) . وتوارد الدهاقين وهم كبار الملاكين من ضواحي الحيرة وما وراءها شمالا يطلبون

(37) الكامل : 2 ، 265 . ابن خلدون : 2 ، 890 .

(38) انظر : تطبيق الكامل ، ص : 265 .

(39) ن. م. ص : 267 . انظر بشأن فتح الحيرة الطبري ، تاريخ : 4 ، 15 - 17 .

(40) م. م. ابن خلدون : 2 ، 892 ، وانظر دحلان ، الفتوح الاسلامية : 1 ، 22 .

الدخول في طاعة الجيش الفاتح . فازدادت ثروات الخزينة الاسلامية
اضعافا مضاعفة ، وكتب خالد الى بلاط الفرس وامرائهم يدعوهم الى
الاسلام او الجزية او الى تحمل مسؤوليات الحرب ، وكان البسلاط
الفارسي يعيش ازمة خطيرة بموت اردشير وعدم وجود مرشح من أسرته .

(5) فتح الانبار ، وهي مدينة على شاطي الفرات غربي بغداد (41) .
وقد كان هذا المركز مخزنا للحبوب والتبن ، وحاصرتة مقدمة الجيش
التي كان على رأسها الاقرع بن حابس ، ثم رشق المسلمون القوات
المحاصرة حتى نقأوا الف عين كما قالوا . وتمكنوا من اجتياز الخندق
الذي ملاؤه بابل نحروها لهذا الغرض ، وبذلك تم لهم الاستيلاء على
الانبار التي عين لادارتها الزيرقان بن بدر .

(5) فتح عين التمر ، وهي قرية من الانبار غربي الكوفة (42) .
وتوفر على تمر كثير يصدر الى خارج العراق ، وفيها تجمع الفرس بقيادة
مهران بن بهرام والعرب النصاري بقيادة عقة بن ابي عقة وبينهم تغلب واباد
والنمر (43) ، وقد انهزمت هذه الجموع من غير قتل بعد ان أسر خالد
زعيمها عقة ثم قتله ، كما قتل كل الذين تحصنوا في حصن عين التمر .
وسبي غلمانها وجددهم في الكنيسة يتعلمون الانجيل ، ومنهم سيرين ابو
محمد سرين العالم المعروف .

(6) وقعة دومة الجندل وهي مركز قوي في تخوم الشام تجاهد
المدينة وتقطنها تنوخ وغسان وغيرها ، وكانت قد صالحت المسلمين في
عهد الرسول ثم نقص اكيدر الصلح وهم بقتال القائد المراقب للمنطقة
عياض بن غنم ، فاستنجد بخالد الذي قتل اكيدر ثم افتتح الحصن وسبي
ذريته (44) . وافتتاح دومة الجندل ذكر هنا كمجرد عملية تولاه خالد
اثناء فتح العراق ، والا فهو تابع للشام .

وبينما كان خالد بن الوليد يستقر بدومة الجندل حاول الفرس

(41) ياقوت ، مادة انبار ، وتوجد الانبار ايضا بایران ، اما انبار العراق المقصودة هنا
فقد اتخذها العباسيون عاصمة قبل بناء بغداد ، وقد بقيت بعض اثارها .

(42) ن. م. مادة عين التمر .

(43) ابن خلدون : 2 ، 894 . ابن الاثير : 2 ، 26 . دحلان : 1 ، 21 - 22 .

(44) الكامل : 2 ، 270 . ابن خلدون : 2 ، 895 . ياقوت ، مادة دومة الجندل .

بالتعاون مع العرب المواليين لهم أن يهاجموا الحيرة ، ولكن الحامية المحلية ردتهم على أعقابهم ، بينما حضر خالد للقائهم بالحصيد ، فهزمهم شر هزيمة بمساعدة قواد آخرين كالقعقاع بن عمرو وغيره . وتابع خالد تعقب نصارى العرب وجيوش الفرس حتى الرصافة التي كانت تسمى الرضاب آنشد (45) . ومنها اتجه الى الفراض (بكسر الفاء) ، وهي فيما بين البصرة واليمامة من ديار بكر (46) . حيث تخوم الشام والعراق والجزيرة شرقي الفرات ، فاحتشدت جيوش الفرس والروم والعرب والنصارى متضامنة ، فهزمهم الجيش الاسلامي هزيمة منكرة . وفى اواخر ذي القعدة من السنة الثانية عشرة توجه خالد خفية من ممالك غير مطروقة الى مكة لاداء شعائر الحج ، ولم يخبر بذلك ابا بكر حتى قضى حجه ، فعاقبه شبه عقاب بنقله الى الشام ، وقبل نقله هذا قام خالد بفجارات متعددة على السواد حتى يعمل على ضرب المراكز الاقتصادية التي يتحالف فيها الفرس ونصارى العرب .

مواجهة البزنطيين وحلفائهم بالشام

حقق الامبراطور البزنطي هرقل (610 - 641 م) انتصارات ساحقة على الفرس فى مصر وحتى داخل الامبراطورية الفارسية ، غير انه فوجيء باحداث الزحف العربى على الشام فى اواخر خلافة ابي بكر ، وبغزو « اوستروكورسكي » (47) انهيار الحكم البزنطي بالشام والمقاطعات الشرقية من الامبراطورية ، الى اهمال القيام بتجهيزات دفاعية ملائمة ، والى تضعف الادارة نتيجة ضغط كبار الملاكين الذين سهلوا دخول الغزاة العرب على الاخص الى مصر ، بينما يعزو (دولاندولان) هذا الانهيار الى حتمية القدر لدى هؤلاء الفاتحين ، والتي تمكنهم من تحدي الاخطار ، لان كل حادث يحدث انما هو بإرادة الله (48) . والحق ان لكل من هذه اثره فى تسهيل افتتاح العرب للشام ، ولكنها مجتمعة غير كافية، لان هناك التنظيم المتقن الذي وفق اليه العرب ، والتحرك

(45) ابن خلدون 2 ، 894 . ابن الاثير 2 ، 269 . دحلان 1 ، 21 - 22 .

(46) التامل 2 ، 270 . ابن خلدون 2 ، 895 . بالقوت مادة دومة الجندل .

(47) G. Ostrogorsky, Histoire de l'état byzantin, P 140

(48) de l'Andelyn, Histoire aniverselle, P 220

السريع للجيش العربي ، والضرب فى واجهات متقاربة فى وقت واحد والروح الدينية التى تحمى هذه الجيوش للجهاد ، وانتماء المحاربين العرب الى مجتمع البدو فى أغليبيتهم الساحقة ، وهم قوم محاربون بطبيعتهم ، واستخدام القواد عناصر من الفريق المغلوب للتعاون معه على كشف اخبار العدو وتحركاته ، واخيراً : فهناك ميل من أغلب عرب الشام الى استقبال الغزاة من اخوانهم بقلب مفتوح ، او الى عدم الاستماتة فى قتالهم باصرار ، ذلك ان اليعاقبة وهم نصارى الشام يختلفون عن البزنطيين الكاثوليك فى كونهم يقولون بالطبيعة الواحدة ، وهذا ادى الى اضطهادهم باستمرار من لدن الكنيسة الرومانية والحكام البزنطيين .

واخيراً ، هناك موقف العناصر اليهودية التى تعادى الحاكم الرومانى بطبيعتها والتى تعيش تحت قهره ، فرأت فى قدوم الفاتحين العرب مخلصاً لها من كربتها مثلما حدث فى أكثر من جهة فتحتها جيش اسلامي او حكمها مسلمون .

والواقع ان عرب شبه الجزيرة ، سواء ادخلوا العراق او الشام ، فهم يدخلون ديارهم ، حتى وان وجدوا مقاومة يتولاها اخوانهم ضدهم لان هذه المقاومة حدثت من قبل داخل شبه الجزيرة ، بل حدثت ضد شخص محمد الرسول عليه السلام فى عقر داره ، ولذلك لا عجب ان تنهار المقاومة فى الشام بسرعة مثلما انهارت فى العراق بسرعة ، وهذا برغم ما كلفت العرب من جهود .

وقد عرفنا ان التحرك العربى الى الشام بدأ من عهد الرسول لانها اقرب الى المدينة وحماية تخومها دون حماية تخوم العراق التسي كان الفرس يراقبونها برا وبحرا ، غير ان وفاة الرسول (ص) اوقفت عمليات التدخل الاسلامي بالشام مثلما اوقف هذا التدخل عمليات فتح الشطر الجنوبي من العراق ، حتى اذا حلت السنة الثالثة عشرة للهجرة بعد مضي زمن على تصفية امر الردة والتقدم داخل الجبهة العراقية استعد الجيش الاسلامي للزحف على الشام ، وكان ابو بكر قد تهيأ لحرب الشام منذ بدأ الزحف على العراق ، فاستقر سكان الطائف ومكة واليمن ونجد والحجاز عامة للجهاد (49) . وعين على الجيش خالد بن سعيد بن العاص ، ولكن

(49) انظر : خطاب ابي بكر الى الشعب العربى فى الفتوحات الاسلامية : 1 ، 36 .

هذا الجيش لم يقد بمهمته فى الوقت المذكور لاسباب قيل انها تتعلق بموقف خالد هذا من بيعة ابي بكر (50) ، وفى صفر من سنة 13 أعيد تنظيم الجيش وقيادته ، حيث وزعها بين ثلاثة قادة ، أحدهم خالد بن سعيد ، ثم شرحبيل بن حسنة ، وعمرو بن الناصر (51) . وعسكر الجيش بالجرف على أميال من المدينة ، ثم تحركت الفرق تباعا وتلاحقت بها أخرى بقيادة أمراء آخرين منهم يزيد بن سفيان ، كما كلف أبو عبيدة بن الجراح فى البداية بالقيادة العامة ، ولكنه اعتذر عن تحملها مكتفيا بمهمة الارشاد الدينى للجيش (52) . ثم أسندت القيادة العامة الى يزيد بن سفيان فى النهاية (53) بعد ان تولاه لفترة محدودة خالد بن سعيد (54) ، على ان ابا عبيدة سيأهم فى العمل العسكري المباشر بالشام فى هذه المرحلة .

ويظهر ان الاصطدام بالروم حدث فى جهات متفرقة فى وقت متقارب ، لان الجيش الاسلامي توزع فرقا مع معرفته للميدان . ومن المواجهات الاولى تصدى خالد بن سعيد لجموع العرب المواليين للروم كتنوخ ولخم وغسان وكتب والضاريين فى تخوم الشام . فانهمزوا امامه من غير قتال ، فاحتل مواقعهم . كما وقعت مواجهة بين جيش يزيد والروم باحدى قرى غزة ثم بالعربة من ارض فلسطين حيث احرز الجيش الاسلامي انتصارات اولية . واخيرا غامر خالد بن سعيد بالتوغل اتجاء دمشق فطوقته معسكرات الروم وسدت الطريق دونه ، ولولا عكرمة بن ابي جهل وجيشه الذي حمى ظهر خالد بن سعيد لوقع فى قبضة الروم الذين قتلوا ابنائه ، وهكذا لم بدا من اللحاق بالمدينة مستأذنا الخليفة .

اما هرقل فلم يبق مكتوف الايدي بل قوى اجهزته الدفاعية فى كل من دمشق وحمص وغيرها ، ونزل هو نفسه بحمص ، مشيرا على كبار المسؤولين فى بلاطه ان يقبلوا الصلح مع العرب حتى لا يتورطوا فى حرب خاسرة ، اذ لا شك وصلتهم انباء انتصارات العرب فى العراق ، غير ان المسؤولين رفضوا النصيحة فلم يسعه الا مسايرتهم ، واثناء هذه الاحداث

(50) الكامل : 275 . ابن خلدون : 2 ، 897 .

(51) بلادري ، فتوح ، ص : 149 .

(52) دحلان ، فتوح : 1 ، 36 . بلادري ، فتوح ، ص : 149 .

(53) بلادري ، ص 150 .

(54) الكامل : 2 ، 276 .

تقوت حشود العرب بامدادات اضافية ، وعندئذ انسدت مسؤولية التنسيق الى ابي عبيدة بن الجراح الذي كان موضع ثقة ابي بكر ، على غرار خالد في العراق وفي الوقت الذي تجاوزت فيه قوات العرب عشرين الفا ، حشد هرقل جيوشا تضمنه تقدرها الرواية العربية بما لا يقل عن مائتي الف (55) ، تفرق الجيش العربي اربع فرق ، احداها بقيادة ابي عبيدة في الجابية جنوب دمشق ، والثانية بقيادة يزيد في البلقاء ، والثالثة بقيادة شرحبيل في الاردن ، وقيل في بصرى من سوريا ، والرابعة في العربية شرق فلسطين . اما الروم فحاول هرقل توزيعهم حسب المعسكرات العربية (56) ، فواجهت هذه المعسكرات قوات ضخمة لا يمكن ان تصمد لها طويلا ، فأشار عمرو بن العاص عليهم بتجميع قواتهم ، ثم كاتبوا ابا بكر يصفون وضعية الجيش العربي ويطلبون المدد فأمدهم أبو بكر بقوات اضافية ، وعين عليهم خالد بن الوليد الذي وجهه من العراق ، وكتب اليه ابو بكر خطابا بهذا الشأن ، وامره بحشد مجموع القوات الموجودة في الجبهة الثانية باليرموك (57) . غير ان خالدا لم ير من اللائق ان يضع نفسه فوق مستوى ابي عبيدة الذي كان يحظى باحترام كبير في المجتمع الاسلامي . فكتب اليه من الشام يضع نفسه تحت امرته وينوه بفضله . بينما كتب ابو بكر الى ابي عبيدة يطلب اليه احترام تعليمات خالد لما له من تجربة عسكرية (58) . وهكذا توجه خالد من العراق يقود جيشا يقدر بستة الاف الى عشرة الاف . وبلغ مجموع الجيش الاسلامي في أعلى التقديرات 46 الفا ، وجيش الروم 240 الفا (59) . وتخلف بالعراق من الجيش الاسلامي ما رافق خالدا الى الشام ، وعلى جيش الشام المشي بن حارثة خلفا لخالد . ووجد خالد كل قائد يواجه المعارك لحسابه دون تساند ولا تنسيق ، فلما احتشدت الفرق باليرموك والتحق بها خالد ، وجه خطابا حماسيا يدعو فيه الى

-
- (55) الكامل : 2 ، 278 . وعند ابن خلدون : 240 الفا . والمقدسي 5 ، 184 ، 400 : الف . والطبري : 4 ، 31 ، 150 .
- (56) ن . م . و . ص : 39 .
- (57) ن . م . و . ص . دحلان ، فتوحات : 1 ، 39 .
- (58) فتوحات دحلان : 1 ، 39 .
- (59) ابن خلدون : 2 ، 900 - 901 . ابن الاثير الكامل : 2 ، 279 و 281 . بللادي فتوح : 184 .

التأزر والتساند (60) . ثم أشار على القواد ان يتولى كل منهم القيادة العامة يوما وان يتولاها هو لليوم الاول . وبذلك هدهد من نفوسهم حماية الرياسة وشرف التفوق ، وغض النظر عن تطبيق تعليمات الخليفة بشكل صارم حفظا لوحدة التحرك والمواجهة .

وقام خالد باعادة تعبئة الجيش حول ضفة اليرموك وهو نهر من روافد الاردن في اتجاه دمشق شمالا وبصرى شرقا . فوزع الجنود كراديس اي فرقا تناهز كل منها 1200 محارب ، وبلغ مجموع الكراديس حوالي الاربعين ثم خص كل قائد من القواد الاربعة بقيادة جناح من الجيش ، وفي القلب ابو عبيدة (61) . كما تولى القيس والزهبان تحميس الروم الذين تعبوا بنفس الطريقة ، عين لهذه المهمة في الجيش الاسلامي مرشد ديني يدعى القاص ، وكان هو ابو سفيان بن حرب الذي ادى مهمته هذه خير اداء (62) . وما كادت المعركة تنشب حتى فوجيء الجيش بقدوم البريد اي موظف الاستخبارات من المدينة يسر الى خالد وابي عبيدة وفاة ابي بكر وقيام عمر خليفة وعزله لخالد على ان يتولى مكانه ابو عبيدة ويضع خالد نفسه رهن اشارته ، غير ان خالدا احتفظ بسر الخبر وواصل قيادة الجيش في انتظار تحقيق نتيجة ايجابية ، وقد كان تعليقه على قرار عزله قوله :

« انا لا اقاتل من اجل عمر » . وهناك رواية شاذة ساقتها الطبري تفيد ان خالدا واصل مهمة القيادة العامة حتى فتح دمشق ، فاعلن ابو عبيدة عزله (63) .

وكانت مبادرة الهجوم من الجيش الاسلامي بأمر من خالد الى عكرمة ابن ابر جهل والقعقاع بن عمر ، وهما قائدا مجنتي القلب (64) اي جناحيه . وتحدث الرواية الاسلامية (65) هنا عن خروج جورج احد قواد البزنطيين من كتيبته حيث طلب خروج خالد اليه ، ثم استفسره عن سر نجاحه في

-
- (60) ابن الاثير ص : 282 . ياقوت ، معجم مادة اليرموك .
(61) ابن الاثير ، ص : 282 والطبري : 4 ، 33 ، يذكر توزيعا ادى .
(62) ابن خلدون : 2 ، 901 .
(63) الطبري : 4 ، 55 .
(64) ابن الاثير ، ص : 282 . الطبري : 4 ، 34 .
(65) الكامل : 2 ، 283 .

المعارك ، وعن عروض الاسلام لمن يحاربونه ، حتى اذا اقتنع من خالد بما يرضيه عن هذا الدين ، دخل في الاسلام في غمرة الاندهاش الذي عمست الفريقين .

وساهم في الصف الاسلامي جيلة بن الايهم ، الامير الفساني قبل ارتداده (66) ، بل قبل اسلامه مباشرة . وقد تظاهر بالتعاون مع الانصار تعصبا ، ولكن يبدو انه لم يكن يرى ان المعركة ستنتهي لصالح الروم . كذلك ساهم في الفريق الاسلامي نساء الجند ، ومن بينهم هند بنت عتبة زوجة ابي سفيان (67) الذي فقد عينه في هذه المعركة كما قتل القائد جورج ، وفي آخر النهار هاجم خالد مع فريق من جيشه قلب الروم ، فاضطربت صفوفهم وتراجع فرسانهم تاركين الرجاله مخدولين وجلهم في الخندق الذي اعدوه مقدما ، وبذلك اتيح للجيش الاسلامي ان يهاجم عدوا نحر نفسه بنفسه ، وتختلف هنا تفاصيل هزيمة الروم وهي تبدو اقرب الى المنطق ، من تفسير بروكلمان (68) الذي عزا الهزيمة الى الارمن الحاقدين على الجيش البيزنطي ، وكانوا كما قال يولفون نصفه في معركة اليرموك ، واذا اخذ بهذا التفسير - فيجب ان نقيم له نفس الاعتبار فيما سبق وبقي من هزائم الروم وذلك يجافي منطق الاحداث ، وكانت قيادة الجيش البيزنطي للبطريرق نيودور وهو آخر هرقل وتسميه المصادر العربية تدارق ، اما هرقل ، فكان يقيم في هذه الاثناء بانطاكية يتتبع الاحداث ، حتى اذا بلغته انباء هزيمة جيشه انسحب نهائيا الى القسطنطينية (69) . وتضطرب الروايات حول احدث اليرموك ، والصحيح انها كانت سنة 13 هجرية وقبل فتح دمشق في جميع الاحوال (60) .

وفاة ابي بكر :

كانت وفاة ابي بكر على اثر مرض لم يبلغ به اكثر من ايام معدودة لا تعدد الاسبوعين (71) . اصابته خلالهما حمى يحتمل ان تكون كالتى اصاب الرسول (ص) ذلك ان ابا بكر قد تناول على بعض الروايات

- (66) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص : 185 .
(67) بلاذري : ن . م . ص : 184 . وابن الاثير الكامل : 2 ، 284 .
(68) بروكلمان ، تاريخ الشعوب الاسلامية : 1 ، 113 .
(69) بلاذري ، م . س . ص : 186 . المقدسي ، البدء والتاريخ : 5 ، 185 .
(70) انظر : مزيدا من تفاصيل اليرموك في الطبري : 4 ، 31 - 40 .
(71) ابن عبد ربه ، العقد : 5 ، 15 . المقدسي ، م . س . ص : 167 .

طعاما مسوما يسري مفعوله ببطء ولمدة شهر ، وان عملية الاغتيال هذه قام بها بعض اليهود فى هذه المرة ايضا (72) . ونفس الرواية تؤكد ان ان اكتشاف التسميم ثبت على يد الطبيب الحرث بن كلدة (73) الذي تناول من الطعام ذاته مع ابي بكر ولقي نفس المصير .

واحدثت وفاة ابي بكر حزنا عميقا فى الاوساط الاسلامية ، فقد كان هذا الرجل متزن الشخصية الى درجة نادرة بين الزعماء العرب . والحق ان صحبته الطويلة للرسول قبل البعثة ، وبعدها جعلت منه سياسيا بعيد النظر وقائدا محنكا وانسانا عميق الثقة بالله خدوما للمجتمع الذي اسند اليه رعايته ، ويندر جنا فى التاريخ العالمي كله ان يحقق قائد امة ما حققه ابو بكر فى مدة سنتين وبضعة اشهر هي كل الفترة التي قضاهما خليفة ، فقد استعاد الاسلام وحدته فى جزيرة العرب ، بل وجوده كله تقريبا ، وتخطى الزحف الاسلامي حدود هذه البلاد الى اجزاء شاسعة من العراق والشام ، وبدأت تظهر كفاءات ادارية وعسكرية يتقوى مردودها مع الايام بحسب ما يسند اليها من مهمات ، وضبطت الشؤون الاقتصادية ضبطا محكما بالرغم من بساطة الوسائل وبعد المسافة بين العاصمة واطراف الخلافة ، وأهم من هذا كله ، ان ابا بكر وضع بين يدي خلفه ، كل الضمانات لانجاح مهمته : الاستقرار السياسي ، والنظام الشوري ، والتعامل مع القاعدة راسا او عن طريق من يصلحون لتمثيلها ، وكل ذلك حسب شريعة القرآن وسنة الرسول . واخيرا ، فقد ترك ابو بكر اطرار امينة فى مختلف المجالات ، وكل هذا سيعطي نفسا نقيًا لعمر الذي سيضيف اليه من قوة شخصيته ومهارته وصلابته فى الحق ، ما سيحقق للاسلام مفاخر تاريخية رائعة .

وكما كان الشأن بالنسبة للرسول (ص) ، فان ابا بكر لم يخلف وراءه ما يستحق الذكر ، وكان يتعيش مما فرض له فى بيت المال من قبل ممثلي الامة (74) ، وترك عليه ديونا اوصى ان تؤدى من بيع ارض له ، وقد رثاه علي بن ابي طالب رثاء بليغا اورده ابن عبيد ربه فى العقد الغريد (75) .

- (72) عقد : 5 ، 15 . وراجع احداث وفاة ابي بكر فى الصفحات الموالية من نفس المصدر
(73) الطبري : 4 ، 46 .
(74) الكامل : 2 ، 291 . الطبري : 4 ، 54 .
(75) ابن عديده ، عقد : 5 ، 17 . وانظر فى الطبري : 4 ، 47 ، 54 ما يتعلق بتجهيز جنازة ابي بكر ونبرة عن سيرته ومساعدته .



الاسلام والتحديات المعاصرة

(موقف وسائل الاعلام الاجنبية من الاسلام)

عرضا ، وتحليلا ، ومواجهة

د. مرشدي فكار

موقف وسائل الاعلام الاجنبية من الاسلام ، قضية جذورها في الماضي وانعكاساتها تغطي الحاضر والمستقبل . وسنحاول من خلال هذا العرض بعد مدخل موجز عن هذا الموقف منذ البداية وحتى العصر الحديث أن نركز على ابعاده المعاصرة المعتمدة على الخلط والغليظ ، محظين لطبيعة المواجهة وكيف نتصورها موضوعيا ، في قرن لا يمكن أن يغفل فيه ما « لوسائل الاعلام » سمعية كانت ام بصرية ام مكتوبة من تأثير في تدعيم او تفنيد للتحديات .

الموقف منذ البداية :

غني عن التعريف بل وعن تحصيل الحاصل ان نقول ان مواجهات الاسلام للتحديات وحملات التشهير عايشته منذ البداية ، من مكة مع البصيص الاول للدعوة المحمدية الخالدة الى المدينة في مراحل تالية ، وقد صور لنا القرءان الكريم والاحاديث النبوية الحملات التي واجهها الرسول (ص) بقلب مؤمن الوائق من صدق ، وصحة ، وصواب رسالته بوحى من ربه ، يقرع الاقاويل الكاذبة بالحجج الصادقة ، والافتراء الباطل

(*) عرض قدم في الندوة العالمية عن الاسلام والتحديات المعاصرة ، يونيو سنة 1979 .

مفكري النهضة الأوروبية حتى من المدافعين عن العقلانية نتيجة لاحتكار مصادر المعرفة ومراجعتها عن الإسلام في الغرب وقصرها على كلام أعدائه .

وحتى العصر الحديث :

حيث يخرج لنا « فولتير » المضلل رغم عقلانيته والمتأثر بمصادر مدسوسة على الإسلام « بأقاويله » ويشاركه مفكر آخر لا يقل عنه شهرة وهو من المعارفين (أصحاب دوائر المعارف في عصر الأنوار) ونعني به « ديدرو » وغيرهما من الساعين إلى نشر المغالطات والافتراءات عن جهل بالحقيقة ، أو بسوء نية مبيتة . ولقد كان رائعا حقاً ومشرفاً لنا ، أن يتصدى لهؤلاء المضللين مفكرون آخرون من دعائم عصر النهضة وأركان العقلانية في الغرب ، ولا تنقصهم الشهرة ولا القدرة ، ليردوا مصححين ومفنديين باسم الموضوعية ، ولعل أبرز من نستشهد بهم في هذا المضمار عمداء المدرسة الوضعية الفنية عن التعريف أمثال « سان سيمون » و « أجست كونت » . بينما الأول يقول نصاً : في كتابه **علم الإنسان** وقد ذكرناه في المجلد الأول من مؤلفنا بالفرنسية عن **النظرية العامة لتأسيس السوسيولوجيا والاشتراكية والدولية ص 30** : « أن الدارس لبنيات الحضارة الإنسانية المختلفة لا يمكنه أن يتنكر للدور الحضاري الخلاق الذي لعبه العرب المسلمون في بناء النهضة العلمية لأوروبا الحديثة » يقول أجست كونت رائد المدرسة للوضعية وبصراحة ووضوح في دفاعه عن الإسلام بشكل محدد راداً على مزاعم « ديدرو » السالف الذكر . ويؤكد في **محاضراته عن الفلسفة الوضعية** وقد نشرت النصوص الخاصة بالإسلام على حدة في بداية هذا القرن بباريس تحت عنوان : **الجانب الاجتماعي في الإسلام** ، وقد استشهدنا أيضاً بذلك في كتاب آخر لنا بالفرنسية بعنوان : **تأملات في الإسلام** ، عملاً بمبدأ (وشهد شاهد من أهله) ، بل وصدرنا كتابنا هذا بنص أجست كونت المعبر عن رأيه في الإسلام كخلاصة لمحاضراته . أجست كونت يقول ويؤكد : « أن عبقرية الإسلام وقدرته الروحية لا يتناقضان البتة مع العقل كما هو الحال في الأديان بل ولا يتناقضان مع الفلسفة الوضعية نفسها . لأن الإسلام يتمشى أساساً مع واقع الإنسان ، كل إنسان ، بما له من عقيدة مبسطة ، ومن شعائر عملية مفيدة » ..

هذه مجرد أمثلة نذكرها برحانا على أن الإسلام بقدراته الموضوعية دين مواجهة ، دين تحدي لا يحتمي في مناصر منفعل ، وليس في حاجة إلى أقاويل ومتهافتات باتعي الكلام . لقد استطاع أن يقضي على مكر الماكرين في مهده ، بفضل أصوات وأقلام علمية نزيهة من قادة الفكر والفلسفة في أوربا عبر القرن التاسع عشر في فرنسا ، وفي ألمانيا وفي إنجلترا ... أنبرت للدفاع عن الإسلام المفترى عليه باسم نفس العقلانية لا باسم نفعية أو ارتزاق . تبرز ما قدمه للإنسانية منذ إشراقه في الكون . وعبر مختلف العصور .

ولكن هل توقف موكب المفرضين والمضللين ؟ لقد استغلوا آلام المسلمين ومعاناتهم الحالية ، بعد تسلط الاستعمار عليهم بامبراليته المندسة المقنعة ، ليتخذوا من ضعف صنعوه بالمسلمين ، دليلا على ضعف الإسلام ، مستشهدين بذلك على عدم صلاحيته ، ومستغلين بصفة عامة وسائل أعلامهم لتعويم واقع الإسلام الخالد . وتصويره وتصوره من خلال واقع المسلمين المعاصر .

موقف وسائل الاعلام الاجنبية والواقع المعاصر للإسلام والمسلمين بين الخلط والتفليط

لقد تكثف موكب العداء والتحدي وتكشف . بقدر تكثف عطاء أرض المسلمين وانتشار دينهم ، وغزوه للقلوب رغم القهر لدعائه ، وضعف وسائلهم وقتلها ، وركزت خططهم الماكرة على تصيد العثرات ، لا عثرات الإسلام (فليس له ما يؤخذ أو يؤخذ عليه) ولكن عثرات بعض المسلمين في سلوكهم ليبرروا ادعاءهم بتأزم الإسلام ، والازمة أزمته (رمتني بدائها وانسلت) . لقد غاب عنهم أن أسلوب المغالطة والخلط أسلوب مفضوح . وقد جرب من قبل وتأكد فشله عبر مراحل التاريخ ، فليس للإسلام قضية ولكن تكون ، القضية قضيتنا والازمة أزمتنا نحن ، فهي ليست بأزمة قيم عضوية ومبادئ ، ولكنها أزمة سلوكية وظيفية ، زكاها الاستعمار وركز عليها ، فأبانها لنا وكفانا جهد اكتشافها ، فابقي لنا الجهد لعلاجها ، بل وبفضل بدائله المطروحة في ساحة الفكر من تجار الكلام والمذهب في أرضنا ، نر علينا أيضا جهد استبعاد هذه البدائل ، بعد أن بدأت في استبعاد بعضها لبعض ...

وهكذا تختزل لنا المراحل بمشيئة الله ، لتعزل أزمة السلوك لبعض المسلمين ولا تصبح أزمة قيم لكل المسلمين . ولكن علينا ان ننظر من وسائل الاعلام الاجنبية المزيد من تكثيف حملاتها وتكثفها فلن يقدم لنا الخصوم والاعداء عبارات التشجيع والاعتزاز والتبجيل وانما مواقف الكيد والحقد والتضليل ، ولن يحكموا على الاسلام بمعيار الوضوح ، والصدق والصواب ، وانما بمعايير الخلط والدس والارتباب ، وهذا ليس بجديد عينا لا يختلف ضجيج اليوم عن الامس . جربناه فى مكة المكرمة والقافلة من وراء رائدها الخالد نبي البشرية تسير ، وها نحن اليوم نجربه بعد اربعة عشر قرنا ، والقافلة لم ولن تتوقف مهما تعددت الاهوال ، وتنوعت الحواجز ، وتباينت الاقاويل .

لقد كان سلوك المؤمن الملتزم خير رصيد له فى المواجهة وكان اصراره المرتكز على ثقته فى رسالته الخالدة امضى سلاح يتحصن به ، فينزل الرعب فى قلوب الخصوم والادعياء والاعداء ، ومن هنا ننطلق لتتصدى لموقف وسائل الاعلام الاجنبية المفرضة ونحدد طبيعة المواجهة .

وسائل الاعلام الاجنبية وطبيعة المواجهة

على ضوء التحليل الموجز الذي اوردناه لنصل به الى الوضعية الحالية كخلاصة ، مركزين على ما للمعرفة التكنولوجية ، والاسس العلمية وتنهيج الاختراع واستئناسه وتبسيطه من دور هام فى تنوع وسائل الاعلام ، وبالتالي تنوع ساحات المواجهة الاعلامية بين سمعية وبصرية ومكتوبة مع عدم اغفال جانب احساب جانب آخر يتضح لنا الدور الهام للاعلام وضرورة التعرف على وسائله وعلى طبيعة مواجهاتها اولا ، ثم كيفية المواجهة من خلالها بعد ذلك وهذا يتطلب استيعاب موضوعي لما يجري حولنا فى الامم المتقدمة ذات اليمين او ذات اليسار ، من تيارات متباينة فى طرقها ومشاربها ، ولكن تكاد تكون متفقة ضمنا فى هدفها بالنسبة لحصر الاسلام وحصاره . فكما كان الشأن حين ظهور الدعوة الخالدة وتطويقها من الخارج فى محاولة لايقاف مدها من قبل عمالقة عصرها كياسرة واباطرة آنذاك واضعافها من الداخل بالطفيليات والهوامش ، وصمود رسول الامة (ص) برجاله ، صمود الوائق من صحة ، وسلامة ،

وصواب ، ما يدعو اليه وصلاحيته ، نحن اليوم وان اختلفت الظروف والازمنة التاريخية على نفس الحال ، فضلا عن تساحنا بتجربة امة رائدة رغم معاناتها ونكساتها . وعليه فخير اعلام لدعوتنا هو سلوكنا أولا ، واصرارنا ثانيا ، المرتكز على ثقتنا فى رسالتنا على انها رسالة خالدة لخير امة اخرجت للناس .

والا لا فائدة ترجى من اعلام - والحق احق ان يتبع - تقوم به او تسانده نماذج غير صالحة هي فى حاجة الى اعلام ، لانها غير واثقة فيما لديها ، غير متأكدة من النصر ، تقول ما لا تفعل ، فتضعف الراية فى يدها او تستكين ، وانما نماذج صالحة قولاً وفعلًا ، لا تكتفى بطرح نفسها كمواجهة بل ترتقى واثقة لتطرح نفسها على مستوى البديل . بديل لعصر الزيف والنفاق الجماعي ، والشهوات واستلاب الانسان بما صنعت يداه ، علينا ان ندعم النموذج الصالح الذي يتصدى للمواجهة وحمل راية الدفاع عن الدعوة ، نموذج المسلم المستوعب لصالته ، تاريخها وقيمها ، الملتزم بمبادئه سلوكيا ، المتعرف على وسائل الآخرين ومكرهم واهدافهم ، القادر على الحوار الحق ايضا دون انفعال او تشنج ، المرتبط بواقع المسلم . الفخور به فى معاناته وفى اشراقه ، ورب فئة قليلة من هذا النموذج تمكث فى الارض انفع للناس واخير ، وافضل من زبد يذهب جفاء ، تحت شعار العقوية العشوائية السطحية التي لا مكان لها فى عصر المكر العلمي والدهاء الممنهج .

تاتي بعد ذلك قضية الوسائل فى حد ذاتها بمعنى امكاناتها فى مواجهة امكاناتهم ، وخير سبيل الى ذلك هو نقل المواجهة الى عقر دارهم بخلق قنوات فى صفوفهم ، منهم واليهم ، فالدول الاسلامية ولله الحمد ، لا ينقص بعضها الامكانيات المادية فهي قادرة على تصيد هذه القنوات القابلة للتعامل مع غيرنا ومعنا حينما ترى فى ذلك فائدة مادية لها . علينا ان ندعمها بالوثائق والبراهين ودعوة المفكرين المخلصين ليتحاوروا من خلالها مع الآخرين . وحتى بالنسبة للابواق المرتزقة التي ترتفع شهيرا بالاسلام يمكن احتواءها توطئة لاعادة ترشيدها لتتقلب شهيرا بمن شهر بنا لان تشهيرها لا يبنى على اساس ، بل هو مبني على العمالة والكسب لا عن قناعة واقتناع ، والحرب خدعة ...

يبقى فى النهاية واقع مواجهة الخصم الذى لا يتصدى لنا من منطلق الارتزاق وانما من عداء جذري ، وخير وسيلة مع هذا تبني « مبدأ الهجوم كأفضل قدرة للدفاع » ونعني بذلك فضح دسائسه المبيتة لامتنا بكل الوسائل وبلون هوادة ، والاصرار على أن الاسلام كل لا يتجزأ ، وعبور متكامل فى حركة التاريخ ، وليس هناك اسلام واسلام وانما راية واحدة ، واضحة ، ومتجانسة ، لا بقاء لنا فى غيبتها .

ومن تم هذه الجهود لا يمكن ان تتم فى شكل مواقف مفتتة ارتجالية، وانما بفضل مخطط مرسوم يتخطى مختلف وسائل الاعلام الاجنبية وتعددها فمن ناحية تكثيف الاعلام المكتوب بتزويده بالتأليف الموجز المختصر للغاية ، فى عصر السرعة . وباللغات الاجنبية يتناول القضايا الحية والنشطة والفورية . كما يتناول القضايا الاساسية فى الاسلام بأسلوب مبسط للغاية : ثم تامين انتشار وتوزيع هذا التأليف على اوسع نطاق فى العالم خصوصا المناطق التي تعيننا فى الصدارة ، هذا الى جانب نشر الاحاث والتعليق والمقالات العلمية فى المجالات المتخصصة التي تصدر عن مراكز البحث العلمي الشهيرة فى العالم . وكذا الصحف الدائنة الصيت . أما الاعلام السمعي والبصري فغني عن التعريف ما له من أهمية بالغة الآن فى خلق راي عام عالمي أو ترشيده أو تطويعه ، ومن تم علينا ان نشجع التسجيلات باللغات الاجنبية عن الاسلام بما فى ذلك الحلقات المتلفزة أو المذاعة والافلام الوثائقية، واللغات الاجنبية ليس فقط التاريخية والاثريّة ، ولكن افلام تعالج المبادئ والقيم الاسلامية الخالدة وقضايانا الكبرى : البر ، الاحسان ، الحرية ، المساواة ، العدل ، الانسانية ، التضحية ، الوفاء ، ولنا فى عصور الاسلام المشرقة أمثلة ونماذج خالدة ونحرص على ان تكون هذه التسجيلات عقلانية وموضوعية وبمبسطة بعيدة عن الدعاية المفتعلة الرخيصة ، التي لا تمثل سلاحا للاسلام وانما سلاح عليه .

وفى النهاية ، موقف وسائل الاعلام الاجنبية من الاسلام ومواجهته تحتاج منا أولا لنواجهه على مستوى المسلم فى حد ذاته لنجعل منه قدوة وصورة صالحة مقنعة ليدافع عنها ، وذلك بالمواءمة بين القيم والسلوك ، بين ما نفعل وما نقول ، كما تحتاج بعد ذلك الى استيعاب شعاره التعمق والعمق ، لا الاكتفاء بتكرار واجترار بعض التعبيرات الانشائية الحماسية

التي لا مكان لها في عصر التنهيج الفكري وصرامة الحوار والبرهان ،
وتحتاج أيضا لتصيد قنوات التأشير سمعيا وبصريا ومكتوبة لتكون ولو
نسبيا لنا لا كليا علينا . وهذه قضية إمكانات مادية وعطاء ، وهذا متوفر
لدى البعض منا ، الى جانب نواياه الصادقة لرفعة الاسلام واعلاء شأن
المسلمين ، على ان يكون الهدف في المرحلة الاولى حصر موجات العداء
للالسلام لتحصن في حجمها الحقيقي توطئة لحصارها بما في ذلك موجات
المتربصين لتدميره كعقيدة او الطامعين في ارضه وخيراتسه . لننازل
الدعى والخصم والعدو بمنهج رسولنا الاكرم (ص) وصحبه الموحى اليه
به من ربه في دستورنا المقدس القرآن ، واعدوا لهم ما استطعتم ...
سواء في ذلك العدة بالعقل والجسد والاصرار على الحق ، والتلاحم
والالتحام ، والثقة في نصر الله .



موقف اليهود من الاسلام والمسلمين

للاستاذ سعيد بوركية

مداخل :

قبل أن أتحدث عن موقف اليهود من الاسلام والمسلمين بعد وفاة رسول الله (ص) ، أرى من الضروري أن أتحدث عن موقفهم منه ، في حياته كمدخل الى هذا الموضوع .

وعليه فلا بأس أن أرجع الى زمان هجرته صلى الله عليه وسلم الى المدينة المنورة ، لالتقي اصدقاء على بعض ما قام به عقب هذه الهجرة ..

(1) حدثنا التاريخ : ان اول ما قام به النبي (ص) في مهاجره ، كان : صهر مختلف العناصر الموجودة فيها في بوتقة وحدة منسجمة .. فانشا من اجل ذلك : عهدا وميثاقا ، اعلن بموجبه عن مولد الدولة الاسلامية ، وقد ضمنه حقوقا وواجبات كل من المومنين ، واليهود والمشركين ، وغيرهم ..

وكان ذلك العهد ، تجسيدا لحسن الجوار ، وتركيزا للتحالف الدفاعي ، وتمتينا للتعاون والتآزر ضد العدوان الخارجي ، أيا كان مصدر ذلك العدوان - كل ذلك ، من اجل أن يتمتع المنضوون تحت هذا العهد ، بسيادتهم الخاصة على قومهم ، وبحرية الدعوة لدينهم ، ويتكافل الموقعون عليه ، على نصرة بعضهم بعضا ، وحماية عقائدهم ممن يريد أوطانهم أو جماعاتهم بسوء ...

وقد بلغت مواد ذلك الميثاق : 47 مادة .. وكان نصيب اليهود من هذه المواد : ما يقارب الثلث ، مما يدل دلالة خاصة على أن النبي (ص) ، كان يوليهم عناية خاصة ، ولم يكن ينظر اليهم ، ولا الى غيرهم ، نظرة عرقية عنصرية مثلما ينظر اليهود بها الى غيرهم من بني الانسان ..

(2) وبالرغم عن هذه العناية الخاصة بهم ، فانهم لم يكونوا ليحتفظوا بذلك العهد الذي اخذه الرسول عليهم ، ولا بتلك الالتزامات التي التزموا بها عن طواعية واختيار ، بل اخذوا في التنكر لكل ما جاء به من آيات بينات ، تهدف الى صلاح الامة ، وتوفير الهناء لها والاستقرار ، وقابلوه بالتعنت والاستكبار ، مثلما فعله اجدادهم مع انبيائهم السابقين ..

(3) ناهيك بما حبكوه من دسائس ومؤامرات في طريقه (ص) ، حتى يحولوا فيما بينه وبين تبليغ رسالة ربه ونشر دعوته ..

وعلاوة على ذلك : فقد حاولوا فيما بعد ، تشكيك المسلمين في عقيدتهم ، واحداث البلبلة في صفوفهم ، متحالفين مع عنصري الشرك والنفاق .. ولم يكتفوا بهذا ، بل سلقوا الرسول (ص) ، بالسنة حداد ، مثلما سلقوا المسلمين ، وقاموا بتحريشات وتحريض لكفار قريش على مقاتلتهم ، ولا سيما بعد وقعة بدر الكبرى التي حصدت رؤوس الكفر والطغيان ..

وكان على رأس أولئك اليهود الذين وقفوا في مواجهة الرسول (ص) فيما جاء به ومواجهة المسلمين : بنو قينقاع ، وبنو النضير ، وبنو قريظة ، ويهود خيبر .

(4) اما بنو قينقاع ، فقد ابدوا حقدا دفيناً على ما أتى به رسول الله (ص) من اسلام ..

وازداد حقدهم عليه بعد انتصاره الساحق على كفار قريش يوم بدر الكبرى ، وأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يرسل كلا من زيد بن حارثة الى المدينة ليبشر المسلمين بنصر الله ..

فاخذ عبد الله بن رواحة يذكر أسماء قتلى المشركين ، وزيد بن حارثة بصدقه فيما يقول : وهو يمتطي القصواء : ناقة رسول الله (ص) ،

بيد أن اليهود لم يصبروا على هذا ، فافزعتهم هذه الأنباء السارة ، وتصدى بعضهم لتكذيب هذا .. واخذ احد شعرائهم فى سب النبي (ص) ، وهجوه مع المومنين وورثي فى نفس الوقت قتلى كفار قريش .. وقد قام بكل ذلك ، تحريضا منه للكفار على الانتقام من المسلمين ، وبعثا للفتنة من جديد ، فالتحم الفريقان فى معركة أحد الشهيرة بأحداثها ونتائجها (1) ..

(5) **واما بنو الضير** ، فزيادة على نقضهم العهد والميثاق ، وخيانتهم الرسول (ص) فقد حاولوا اغتياله ، بالقاء صخرة عليه من فوق سطح حصنهم الذي كان يجلس تحته النبي (ص) ، حيث انتدب لتنفيذ هذه الجريمة الشنعاء أحدهم ، وهو عمرو بن جحاش بن كعب النضري ..

فكان جزاؤهم اخراجهم من المدينة المنورة ، وانزل الله فيهم سورة الحشر ، حيث قال : « بسم الله الرحمن الرحيم ، سبح لله ما فى السموات والارض ، وهو العزيز الحكيم ، هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ، ما ظننتم ان يخرجوا ، وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ، وقذف فى قلوبهم الرعب ، يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المومنين ، فاعتبروا يا اولي الابصار ، ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب النار . ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ، ومن يشاق الله ، فان الله شديد العقاب » :

(6) **واما بنو قريظة** ، فقد امنوا فى الخيانة ونقض العهد ، وفى القيام بتحريشات وتشويش على المسلمين ، وقد اجتمعوا ذات يوم ، واتفقوا على تشكيل وفد منهم ، وجعلوا مهمته : القيام بدعوة كل من قبائل : نجد ، وكنانة ، وقريش ، الى انشاء حلف عسكري يدك الارضية الصلبة التي ينطلق منها الاسلام .. وكان الوفد يتألف من حيي بن أخطب ، بصفته رئيسا ، وسلام بن مشكم ، وكنانة ابن أبي الحقيق ، وهوذة بن قيس الوائلي ، وأبي عامر الفاسق : قائد خونة الاوس فى معركة أحد ضد المسلمين (2) ..

(1) انظر كتاب : موقف اليهود من الاسلام .. لمؤلفه : السعيد بوركية .. يوجد الكتاب بمكتبة دار الحديث الحسنية بالرياض ، رقم : 8019 .

(2) انظر : تفصيلا عن ذلك فى كتاب : موقف اليهود من الاسلام ... من صفحة : 55 الى 89 .

ذهب هذا الوفد الى مكة ، حيث اتصل فوراً بزعمائها وقادتها ، عارضاً عليهم مخططاً لإنشاء حلف عسكري فيما بينهم وبين اليهود ، قصد غزو المدينة ووضع حد لسلطان المسلمين الآخذ في الازدياد .. وقد قبل هذا المخطط من زعماء مشركي قريش ، وعلى رأسهم : أبو سفيان بن حرب ، بترحيب كبير ، خاصة ، وأن اليهود صددوا لهم فتوى تتضمن : « أن قتال محمد (ص) ، حق ، واستئصاله واجب ، لأن دينهم خير من دينه ، وتقاليدهم أفضل من تعاليمه » ..

فنشطت هذه الفتوى زعماء مكة ، وجعلتهم يعاهدون اليهود على أن يكونوا معهم في الزحف على المدينة (3) ، مجمعين على مبدأ محاربة الرسول ، ونسف كيان الاسلام .. فحددوا لذلك يوم وقوع الهجوم ..

ثم ذهب الوفد الى ديار غطفان ، فاتصل بقادتها وزعمائها ، وعلى رأسهم عيينة بن حصن الفزاري ، والحارث بن عوف : قائد بني مرة ، وأبو مسعود بن ربيعة : قائد بني أشجع ، وسفيان بن عبد شمس : قائد بني سليم ، وطلحة بن خويلد : قائد بني أسد ..

وقد استطاع الوفد ، أن يحقق نجاحاً باهراً في مسعاه الخبيث ، ويبلغ في تحريشه وتآليله مختلف قبائل غطفان الى أبعد مدى ، خاصة ، وأن اليهود وعدوهم باعطائهم ثمار سنة كاملة من ثمار مزارع خيبر إذا تم لهم النصر ..

ولم يكن يخفى على المسلمين ما يدبره لهم اليهود من مؤامرات وتحركات في الخفاء ، بل كانوا على تيقظ وحذر شديد ، حيث كانت تصلهم الاخبار في منتهى الدقة من مناطق الاعداء بواسطة عيونهم الساهرة ، لذلك ، اجتمعت القيادة العسكرية للمسلمين تحت الرئاسة الفعلية لرسول الله (ص) ، فاخذت قلب النظر في هذا التحالف العربي الوثني اليهودي ، وتبحث عن مخرج للمسلمين من نتائجه الخطيرة ..

وهنا أدلى بعدة آراء واقتراحات في هذا السبيل .. وكان من بين الآراء التي نالت حظوة لدى القيادة العسكرية : الرأي الذي تقدم به سلمان

(3) انظر كتاب : بنو اسرائيل في القرون والسنة ، للدكتور محمد سيد طنطاوي ، مطبعة قاصد خير ط 1 ، السنة 1388 هـ - 1969 م .

الفارسي ، والذي يشير الى حفر خندق حول المدينة يكون من شأنه تعطيل قوة الاعداء الزاحفة من ان تتسرب الى عاصمة الاسلام ، فامر رسول الله (ص) بالشروع فوراً بحفر الخندق ، وكان في مقدمة من يحفر ، خاصة وأن الاعداء الزاحفين يبلغ تعدادهم عشرة آلاف مقاتل ، ستة منها اتت من قبائل غطفان .. واربعة اتت من قبائل قريش وحلفائها ..

ودعيت هذه الموقعة بموقعة الاحزاب .. وشاء الله ان لا تنال من الاسلام والمسلمين شيئاً ، فكفاهم شرها وجنبهم القتال فيها ..

ونظرا الى ان بني قريظة نقضوا عهد رسول الله (ص) ، - فتحالفوا مع مشركي قريش - فان جزاءهم كان القتل للرجال ، والنسي للاولاد والنساء ..

(7) **واما يهود خيبر** ، فلم يتعظوا بما وقع لبني قينقاع ، وبني النضير ، وبني قريظة ، بل اخدوا في طريق العماية ، والخيانة للعهد ، وعدم الوفاء بما التزموا به من التزامات نحو الرسول (ص) .

وبما انهم اخلوا بهذه الالتزامات ، وتنكروا له (ص) ، فانه عزم على اخراجهم من خيبر .. فطلبوا منه أن يقيهم فيها ليصلحوها ويقوموا بمختلف شؤونها العمرانية والزراعية ، على أن يكون لهم نصف انتاجها من الزرع والشر ، فقال لهم الرسول (ص) : « نقرم فيها على ذلك ما شئنا » .

وحيث صالحهم على نصف انتاج ارض خيبر ، وابقاهم على دينهم وعقيدتهم ، وبالرغم مما عاملهم به من معاملات طيبة .. فانهم حاولوا اغتياله عن طريق امرأة يهودية تدعى : زينب بنت الحارث ، امرأة سلام بن مشكم ، اذ اهدت اليه شاة مشوية قد سممتها ، وكانت سألت أي اللحم احب اليه ؟ فقالوا : الذراع ، فأكثرت السم فيه ، فاكل منه بعض أصحابه .. اما هو فقد لفظ المضغة التي شعر فيها بالسم ، بينما صاحبه : ابن البراء بن معرور ، قد ازدرد اللقمة ، فخر صريعاً لافظاً بعدها أنفاسه الاخيرة (4) ..

(4) انظر تفاصيل الحادثة بتمامها وظروفها في كتابي (١) زاد المعاد في هدي خير العباد ... لابن قيم الجوزية .. ج : 2 : ص : 139 - 140 ، المطبعة المصرية المؤسسة في سنة 1921 . (ب) حياة محمد ، لمحمد حسين هيكل ، ص : 391 ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، ط : 8 ، السنة 1963 .

(8) من كل ما سبق ، يتضح لنا مدى نقض اليهود موائيقهم ، ومقدار حقدهم على رسول الاسلام ، وتآمرهم عليه اثناء حياته (ص) بل نراهم قد ازدادوا حقدا وتآمرا على الاسلام والمسلمين بعد وفاته .. فكانوا جديرين بالزجر والتأديب ، جزاء على اعمالهم ، ووفاقا لنواياهم ، كما كانوا جديرين بالابعاد والطرده من مساقط رؤوسهم ، بناء على غدرهم وخياناتهم المتلاحقة ..

فذهب بعضهم الى الشام ، وبعضهم الى الفرس .. واخذ الذين ذهبوا الى الفرس يحملون بين ضلوعهم تارات لا تخبو ناراها ، فأصروا على تقويض الاسلام وتمزيق شمل المسلمين ... فبقوا هنالك مدة يستجمعون فيها انفسهم ، ليرتدوا على المسلمين بفتنة عمياء تحقهم وتذهب بأنارهم ..

(9) وكان اول عمل قاموا به بعد موت الرسول (ص) ، وتولي ابي بكر الصديق بعده ، أن أوغروا صدور الاعراب الذين يعتبرون حديثي العهد بالاسلام ، تمردا على مبادئه وعصيانا ، لا سيما وأن صاحب رسالته قد قضى . فانخدعت بذلك دهماؤهم متأثرين في ذلك بعناصر النفاق ، فكان هذا سببا رئيسيا في امتناعهم عن أداء الزكاة ، فتجلت بسبب هذا ظاهرة الردة في صفوف المسلمين .

ولم يكن من ابي بكر الصديق رضي الله عنه ، الا أن جهز جيشا جرارا لمقاتلة المرتدين ، رغم اعتراض عمر بن الخطاب عليه في ذلك - فتوجه الجيش اليهم في اربعة عشر لواء ، وتعقبهم في كل مكان حتى قضى على الثورة في مهدها حيث قتل من قتل ورجع الى الاسلام ممن رجع . وكون اليهود هم العنصر الرئيسي القابع وراء ظاهرة الردة هو ما اشار اليه الاستاذ احمد وافي في مقال له تحت عنوان : (موقف الخليفة ابي بكر الصديق رضي الله عنه من فتنة الردة) اذ جاء في قوله ما يأتي :

(... ومن الطبيعي كذلك ان تتسع احضان فارس لليهود الذين خرجوا من الجزيرة العربية بعد ما قد كان من خيانتهم ومواقفهم العدائية السافرة من رسول الله (ص) والمسلمين .

ولا شك أن اليهود في فارس ، سواء كانوا من الشام أو من الحجاز ، قد أصبح يجمع بينهم شعور واحد هو العداء للإسلام : الدين الجديد الذي يعلمون ما فيه من عناصر القوة والانتشار ، فهم يعملون على وقف مده وإطفاء مشاعله ، وكانت وسيلتهم وهم في المنفى الفارسي ، أن يكيدوا له باغراء الأعراب ومعهم مدد فارس وسلاحها ... (5) .

(10) وبالنظر إلى هذا النص . يتجلى بكل وضوح : أن أول فتنة أصيب بها المسلمون بعد النبي (ص) ، هي فتنة الردة ، إذ كان القصد من ورائها تفكيك عرى الإسلام ، وخلق البلبلة بين المنتهين إليه ، وكان العنصر الرئيسي في إبراز هذه الفتنة ، هو عنصر اليهود الموتور ، بيد أن الفتنة لم يقض عليها نهائيا ، لهذا أعادوا الكرة في نسج المؤامرات على المسلمين مستعينين عليهم في ذلك بعناصر النفاق والمجوس ومشركي العرب . وكان من مخططاتهم القضاء على الريادة الإسلامية ليسهل القضاء على المجتمع الإسلامي ، فقد تأمروا على اغتيال كل من عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وأخذوا في تفجير الفتن والمؤامرات تجاه المسلمين وعقيدتهم السمة إبان خلافة علي بن أبي طالب ..

ولنتبين مدى تأمرهم على هؤلاء القادة ، يجدر بنا أن نستعرض - ولو بإيجاز - ما قاله الباحثون في هذا المضمار ، وحتى نصل إلى هذه الغاية ، لا بد من معالجة الموضوع في المباحث الآتية :

المبحث الأول : التآمر على عمر بن الخطاب .

المبحث الثاني : التآمر على عثمان بن عفان .

المبحث الثالث : التآمر على الإسلام وعلى العقيدة الإسلامية إبان خلافة علي بن أبي طالب .

(5) انظر العدد : 4 من مجلة منبر الإسلام ، السنة 35 ، ربيع الثاني 1397 هـ إبريل 1977 م ، ص : 114 .

المبحث الاول :

التآمر على عمر بن الخطاب

(11) من الثابت تاريخيا ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ذهب ضحية مؤامرة دنيئة شاركت فيها عناصر إجرامية : فارسية ويهودية وغيرهما . ولعل الذي لعب الدور الأكبر في نسج خيوطها وجرى وراء تنفيذها هو العنصر اليهودي الذي استغل جماعات من الفرس حيث اثار فيها النعرة الفارسية والعصبية العرقية فحملها على الانتقام من المسلمين ، أولئك الكماة الذين فتحوا فارسا وغيرها وركزوا فيها : عقيدة الاسلام ومبادئه .

وقد استغل اليهود بعض الفارسيين من أجل القضاء على الريادة الاسلامية التي تتمثل في شخصية عمر بن الخطاب ، ليجهزوا على الاسلام الذي انتزع منهم الرئاسة الدينية من جهة ، وأخرجهم من الجزيرة العربية من جهة أخرى .

على أن المسلمين لم يكونوا ليخرجوهم منها لولا خياناتهم المتكررة ، وتقضهم الموائيق ، وأرتكابهم أفظع الجرائم ضد أفراد منهم ، وأن عمر بن الخطاب - باعتباره رأس السلطة التنفيذية - لم يكن ليخرجهم منها نهائيا لولا أنه سمع رسول الله (ص) يوصي المؤمنين قبيل وفاته ويحثهم على ألا يبقى دينان في الجزيرة العربية .

(12) وحتى تأخذ نظرة مركزة عن المؤامرة الشنيعة التي دبرت ضد ابن الخطاب ، يجدر بنا أن نرجع الى المظان التي تعنى بهذا الموضوع . فقد أورد الطبري في تاريخه (6) وابن الأثير في تاريخ الكامل (7) بيانا شافيا عن الظروف التي اكتنفت اغتيال عمر ، وركزا على شخصيتين رئيسيتين .

أحدهما : قامت بتنفيذ الجريمة ، والاخرى ، انبات عمر بقرب موته بثلاثة أيام بالتحديد .

(6) انظر ج 4 ص : 190 - 192 - طبعة دار المعارف ، السنة 1963 م .

(7) انظر ج 3 ص : 19 - 20 .

اما الشخصية التي قامت بالتنفيذ ، فهي شخصية ابي لؤلؤة
الفارسي .

واما الشخصية التي اتيته بقرب الوفاة ، فهي شخصية كعب
الاحبار (8) الذي دخل الى الاسلام بعد ان كان يهوديا - ايام : ابي بكر
او عمر على اختلاف في ذلك .

بالاضافة الى هذين ، ذكرنا شخصيتين اخريين ، هما : الهرمزان
وجفينة .

وقد ساق ابن جرير الطبري في معرض كلامه على مقتل عمر ما
مؤاده :

ان ابا لؤلؤة فيروزا غلام المغيرة بن شعبة لقي عمر بن الخطاب فتظلم
اليه معا يلقيه من ثقل الخراج المفروض على كاهله يوميا من طرف مولاه
المغيرة ، وطلب منه ان ينقص له مقدار هذا الخراج ، فقال له :

« اعدني عن المغيرة بن شعبة : فان علي خراجا كثيرا ، قال : وكم
خراجك ؟ قال : درهمان في كل يوم ، قال : وايش صناعتك ؟ قال : نجار
نقاش حداد ، قال : فما ارى خراجك بكثير على ما تصنع من الاعمال ، قد
بلغني انك تقول : لو اردت ان اعمل رحا تطحن بالريح فعلت ، قال : نعم ،
قال : فاعمل لي رحا ، قال : لئن سلمت لاعملى لك رحا يتحدث بها من
بالمشرق والمغرب ، ثم انصرف عنه ، فقال عمر : لقد توعدني العبد آتفا ،
ثم انصرف عمر الى منزله » .

(13) فلما كان الغد جاءه كعب الاحبار ، فقال له : يا امير
المومنين ، اعهده ، فانك ميت في ثلاثة ايام ، قال : وما يدريك ؟ قال : اجده
في كتاب الله عز وجل : التوراة ، قال عمر : آله انك لتجد عمر بن
الخطاب في التوراة : قال : اللهم لا ، ولكني اجد صفتك وحليتك ، وانه

(8) هو كعب بن نافع العميري ابو اسحاق المعروف بكعب الاحبار ثقة في الثانية ، مخفوم
كان من اهل اليمن فسكن الشام ، مات في خلافة عثمان وقد زاد على المائة . وليس
له في البخاري رواية ، وفي مسلم رواية من طريق الاعمش عن ابي صالح ...
انظر تقريب التهذيب للمسقلاني ، ص : 175 - 176 ، 13 شعبان 1320 هـ ، ط :
الهند - دلهي .

قد فني اجلك ، قال : وعمر لا يحس وجعا ولا ألما ، فلما كان من الغد ،
جاءه كعب ، فقال : يا امير المؤمنين ، ذهب يوم وبقي يومان : ثم جاءه من
غد الغد ، فقال : ذهب يومان وبقي يوم وليلة ، وهي لك الى صبيحتها ،
قال : فلما كان الصبح خرج عمر الى الصلاة ، وكان يوكل بالصفوف رجالا ،
فاذا استوت جاء هو فكبر ، قال : ودخل ابو لؤلؤة في الناس في يده
خنجر له راسان ، نصابه في وسطه ، فضرب عمر ست ضربات احداهن
تحت سترته ، وهي التي قتلته ، وقتل معه كليب بن ابي البكير الليثي
- وكان خلفه - فلما وجد عمر حر السلاح ، سقط ، وقال : افي الناس
عبد الرحمان بن عوف ؟ قالوا : نعم ، يا امير المؤمنين ، هو ذا ، قال :
تقدم ، فصل بالناس ، قال : فصلى عبد الرحمن بن عوف ، وعمر طريح ،
ثم احتمل فادخل داره (9) .

(14) ورغم الحالة المؤسفة والتي كان لها وقع شديد ، والم كبير
على عمر ، فانه استطاع ان يوصي النفر الذي توفي رسول الله (ص) وهو
عنهم راض ، ومن بينهم : علي بن ابي طالب ، وعثمان بن عفان ، والزبير ،
وسعد ، فقد قال لعبد الرحمان بن عوف :

(ادع لي عليا وعثمان والزبير وسعدا : قال : وانتظروا اخاكم طلحة
ثلاثا ، فان جاء ، والا فاقضوا امركم) .

ثم توجه بالكلام الى بعض من اولئك النفر ، فقال :

(انشدك الله يا علي ، ان وليت من امور الناس شيئا ، ان تحمل بني
هاشم على رقاب الناس) .

(انشدك الله يا عثمان ، ان وليت من امور الناس شيئا ، ان تحمل
بني ابي معيط على رقاب الناس) .

(انشدك الله يا سعيد ، ان وليت من امور الناس شيئا ، ان تحمل
اقاربك على رقاب الناس) .

(9) انظر : ج ، 4 من الطبري ، ص : 192 .

قوموا فتشاوروا ، ثم اقضوا امركم ، وليصل بالناس صهيبي ، ثم دعا ابا طلحة الانصاري ، فقال له : قم على بابهم ، فلا تدع احدا يدخل اليهم ، واوصي الخليفة من بعدي بالانصار الذين تبواوا الدار والايمان : ان يحسن الى محسنهم ، وان يعفوا عن مسيئهم ، واوصي الخليفة من بعدي بالعرب ، فانها مادة الاسلام ، ان يؤخذ من صدقاتهم حقها ، فيوضع في فقرائهم ، واوصي الخليفة من بعدي بنعمة رسول الله (ص) ان يوفي لهم بعدهم ، اللهم هل بلغت ، تركت الخليفة من بعدي على اقصى من الراحة (10) . ولما فرغ من وصيته امر ابنه عبد الله بان يبحث عن قتله فقال :

(15) يا عبد الله بن عمر ، اخرج ، فانظر من قتلني ؟ فقال : يا امير المؤمنين ، قتلك ابو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة ، قال : الحمد لله الذي لم يجعل منيتي بيد رجل سجد لله سجدة واحدة ، يا عبد الله بن عمر ، اذهب الى عائشة فسلها ان تاذن لي ان ادفن مع النبي (ص) وابي بكر ، يا عبد الله بن عمر : ان اختلف القوم ، فكن من الاكثر ، وان كانوا ثلاثة وثلاثة ، فاتبع الحزب الذي فيه عبد الرحمان بن عوف ، يا عبد الله بن عمر ، اينن للناس ، قال : فجعل يدخل عليه المهاجرون والانصار ، فيسلمون عليه ، ويقول لهم :

اعن ملا منكم كان هذا ؟ فيقولون : معاذ الله . قال : ودخل كعب ، فلما نظر اليه عمر ، انشأ يقول :

فاوعدني كعب ثلاثا اعدوها ولا شك ان القول ما قال لي كعب
وما بي حذار الموت ، اتي لميت ولكن حذار الذنب يتبعه الذنب

قال : ف قيل له : يا امير المؤمنين ، لو دعوت الطبيب ، قال : فدعي طبيب من بني الحارث بن كعب ، فسقاه نبيدا ، فخرج النبيل مشكلا ، قال : فاسقوه لبنا ، قال : فخرج اللبن محضا ، ف قيل له : يا امير المؤمنين ، اعد ، قال : قد فرغت .

(10) انظر تاريخ الطبري ، ج 4 ، ص : 192 .

وقد أورد الإمام ابن عبد البر (11) الكلام حول مقتل عمر بن الخطاب وأعطانا نبذة عن هذا الحادث الرهيب ، رواية عن عمرو بن ميمون ، حيث قال :

شهدت عمر يوم طعن ، وما منعتني أن أكون في الصف المتقدم إلا هيبتني ، وكان رجلاً مهيباً ، فكنت في الصف الذي يليه ، فأقبل عمر رضي الله عنه ، فعرض له أبو لؤلؤة : غلام المغيرة بن شعبة ، ففاجأ عمر (ض) قبل أن تستوي الصفوف ، ثم طعنه ثلاث طعنات ، فسمعت عمر ، وهو يقول : **دونكم أكلب ، فانه قتلني** ، وماج الناس وأسرعوا إليه ، فخرج ثلاثة عشر رجلاً ، فانكفأ عليه رجل من خلفه ، فاحتضنه ، فماج الناس بعضهم في بعض ، حتى قال قائل : الصلاة عباد الله ، طلعت الشمس ، فقدموا عبد الرحمان بن عوف ، فصلى بنا بأقصر سورتين من القرآن : « إذا جاء نصر الله ... » و « أنا أعطيناك الكوثر ... » واحتمل عمر ، ودخل عليه الناس ، فقال : يا عبد الله بن عباس ، أخرج فناد الناس ، ان أمير المؤمنين يقول : اعن ملأ منكم هذا ؟ فقالوا : معاذ الله ، والله ما علمنا ولا اطلعنا ، وقال : ادعوا لي الطبيب ، فدعى الطبيب ، فقال : اي الشراب احب اليك ؟ قال : النبيذ ، فسقي نبیذا ، فخرج من بعض طعناته ، فقال الناس : هذا دم صديد ، قال : اسقوني لبنا ، فخرج من الطعنة ، فقال له الطبيب : لا أرى أن تمشي ، فما كنت فاعلا ، (12) فافعل ..

فاذا تأملنا هذه النصوص الواردة حول مقتل عمر في كل من الطبري ، والكامل لابن الاثير ، والاستيعاب ، نجد الطبري وابن الاثير يذكران صراحة من قتل عمر ، وهو أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة ثم يتحدثان : عن مجيء كعب الاحبار الى ابن الخطاب وقد أخبره بقرب نهايته ناصراً ، بكيفية محددة ، على الوقت الذي بقي له في حياته ، ثم مجيئه ثانية ، فثالثة ، وهذا - ان صح ما رواه - يجعلنا نستشعر بان كعباً كان على علم بالمؤامرات التي دبرت ضد عمر ، وربما كانت له مشاركة فعلية فيها ..

(11) في كتابه : الاستيعاب في معرفة الاصحاب ، القسم الثالث ، ص : 1153-1154 - مطبعة نهضة مصر - القاهرة .

(12) من رواية الطبري : عبد الله بن عمر ، وهنا : عبد الله بن عباس ، وفي الطبري طعن عمر ست طعنات ، وهنا ثلاثا .

ويؤيد هذا ما ذهب اليه العقاد (13) ، من أن ما ارتكبه أبو لؤلؤة لم يكن إلا سببا ظاهريا ، لأن أبا لؤلؤة لم يكن إلا منفذا للكيد الذي اتفق عليه كثيرون ..

وقد روى عبد الرحمان بن ابي بكر ، أنه رأى هذا الرجل مع الهرمزان وجفينة قبل مقتل عمر جالسين يتحدثون ، فلما جاءهم قاموا ، وقوفا ، فسقط بينهم خنجر له رأسان ، نصابه في وسطه ، وهو الخنجر الذي حمله فيروز لقتل عمر ، وقتل نفسه ، إذ أخذ بفعلته ..

والهرمزان أمير زالت عنه الامارة بعد ذهاب الدولة المجوسية ، وجفينة من أهل الانبار وهم على ولاء للفرس ، (وأبو لؤلؤة) فارسي شديد الحقد على المسلمين لم ينس أسره ولم يزل كلما جيء الى المدينة بأسرى من وقعات فارس ، مسح رؤوسهم وتوعد المسلمين أجمعين ..

وقد كان شاركهم في هذه المؤامرة يهودي مغلوب تظاهر بالاسلام وهو المسمى : كعب الاحبار ، ولعله أراد أن يكسب سمعة العلم بالاسرار من علمه بالمؤامرة ، فذهب الى عمر قبل ثلاثة أيام من مقتله ينذره أن يختار ولي عهده ، لأنه ميت في ثلاثة أيام ... /

فنحن نرى كيف أن العقاد جزم بمشاركة كعب الاحبار في هذا الاجرام ، وأن اسلامه هذا كان مطية من أجل تنفيذ التخطيط اليهودي للقضاء على الاسلام .

(16) واذا نورد هذه الرواية ، فانما نوردها ونحن على حذر شديد مما ترمي اليه ، فلا نتسرع في الحكم على كعب الاحبار ، ونرى أن ما قاله العقاد ، ربما كان صحيحا ، وربما كان غير صحيح ..

ومن الملاحظ في هذا الصدد ، أننا نجد مفكرين اسلاميين بحثا مقتل عمر بن الخطاب ، وتحذثا عن ذلك في حذر شديد من أمر كعب

(13) انظر موسوعة عباسي محمود العقاد الاسلامية : المبقرات الاسلامية - المجلد الثاني ص : 525 - 526 ، مطبعة دار الكتاب العربي - بيروت ، ط 1 ، ربيع الاول : 1391 هـ - مايو 1971 م .

الاحبار هذا ، وهذان المفكران هما : أحمد امين ، والشيخ محمد
الخصري بك ..

اما الاول : فقد تعرض لكعب وقال عنه : انه اكبر من تسربت منهم
اخبار اليهود الى المسلمين .. ثم قال : وقد لا حظ بعض الباحثين :
ان بعض الثقات كابن قتيبة والنووي ! ، لا يرويان عنه أبدا ، وابن جرير
الطبري يروي عنه قليلا ، ثم ذكر قصة مقتل عمر التي اخبر بها كعب ،
فقال :

وهذه القصة - ان صحت - دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل
عمر ، ثم وضعها في هذه الصبغة الاسرائيلية ، كما تدل على مقدار
اختلاقه فيما ينقل (14) .

وأما الثاني : فبعد ان ذكر ما وجهه كعب الاحبار الى عمر بن
الخطاب قرب وفاته قال : ولو صحت هذه الحكاية ، وكنت فيمن يحقق
هذه القضية ، ما ترددت لحظة في أن لكعب يدا في مقتل عمر ، وانه كان
عالما بما تم عليه الاتفاق بين المؤتمرين (المتأمرين) على عمر ، وربما
يقال : لو كان كذلك . فما يدعو كعبا الى انباء عمر بهذا النبا ؟
والجواب عن ذلك سهل ، فانه ينال بذلك بين المسلمين مركزا عظيما ،
فان كثيرا منهم يرون بعد ذلك أن توراته فيها علم كل شيء ، وانه صادق
في كل ما يخبر به ، فلا يتردد سامعه لحظة في تصديقه بما يوحى اليه ،
وكعب هذا مما افاض علينا ثروة من الاخبار الاسرائيلية التي لا ندرى
حقيقتها ، ولا ريب أن فيها شيئا كثيرا ، هو كذب محض ، لان التوراة
التي بأيدينا ليس فيها ما أنبأ ذلك الرجل عنه (15) .

وكون أغلب ما يرويه كعب يتميز بالكذب ، هو ما قاله بعض الصحابة

(14) انظر فجر الاسلام ، ص : 161 - مكتبة النهضة المصرية - ط 6 ، 5 القاهرة
السنة 1364 هـ - 1945 م ، وانظر كذلك : ما ساقه الاستاذ محمد خليفة التونسي في
مقدمته لكتاب الخطر اليهودي ، حول مشاركة كعب الاحبار في قتل عمر بن الخطاب
ص : 75 - دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ط 4 .

(15) انظر : تاريخ الامم الاسلامية للشيخ محمد الخصري بك ج 2 ، ص : 21 ، ط 8 -
السنة 1382 هـ .

الإجلاء ، وهو معاوية بن أبي سعيان . فقد أورد ابن حجر العسقلاني في كتابه : تهذيب التهذيب ما يأتي (16) :

(وروى البخاري من حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ، أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة ، وذكر كعب الأخبار ، فقال : (ان كان لمن أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب ، وان كنا لنباو عليه الكذب) .

وقد سبق لعمر بن الخطاب ، ان نهاه ان يتحدث عن أخبار الأولين ، وانذره بنفيه من أرض المسلمين ، حيث قال له : لتترك الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة) . (17) .

واذ ذكر كل من الطبري وابن الأثير قصة مقتل عمر على يد أبي لؤلؤة وحكاية كعب الأخبار له قرب وفاته ، فان ابن عبد البر لم يورد إلا قصة القتل فقط ، وأعرض عن حكاية كعب لعمر ما حكاه له من قرب أجله (18) .

(17) ومهما يكن من صحة قصة كعب الأخبار التي تتبنا بوفاء عمر ، (19) أو عدم صحتها ، فان الذي يجب اعتقاده ، هو أن أصابع اليهود بما جبلوا عليه من الشر ، والخبث في الطوايا ، هي التي أعطت الإشارة إلى اغتيال عمر بن الخطاب ، سواء على يد كعب ، بناء على قول من قال به ، أو على يد غيره منهم (20) .

والذي يجعلنا نتأكد من ذلك ، هو ما قاموا به من تأمر على عثمان بن عفان ، حيث الحقوه بسلفه ، وهذا ما سنتحدث عنه في المبحث التالي :

(16) انظر ج 8 ، ص : 439 - مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند بمحروسة حيدر آباد الدكن ، ط : 1 - السنة 1326 هـ .

(17) انظر البداية والنهاية لابن كثير ، ج 8 ، ص : 106 .

(18) انظر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، القسم الثالث ، ص : 1153 - 1154 - مطبعة نهضة مصر - القاهرة .

(19) توفي عمر بن الخطاب ليلة الأربعاء ثلاث ليال بقين من ذي الحجة سنة 23 هـ ودفن بكرة يوم الأربعاء في بيت عائشة مع النبي (ص) وأبي بكر هـ - الطبري ج 4 ، ص : 193 .

(20) انظر : ما ساقه صابر طعيمة في تأمر اليهود على اغتيال كل من عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في كتابه : الماسونية ، ذلك العالم المجهول ، ص : 6 - 22 ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ، السنة 1975 ، وهذا الكتاب هو دراسة ، في الأسرار التنظيمية اليهودية العالمية .

المبحث الثاني

التأمر على عثمان بن عفان

(18) ما أن استقرت الاوضاع بعد مقتل عمر بن الخطاب ، وتولي عثمان بن عفان الخلافة بعده ، واخذت الامور تسير وفق السياسة التي رسمها لها ، حتى بدأت نزوات الشر القبلية تتحرك في النفوس ، واخذت الاهواء الجاهلية تظل على المجتمع الاسلامي بشكل يستلفت الانظار ، ولم تلبث تلك النزوات أن تحولت الى فتن داخلية جعلت من بعض الاعراب ، يستنكرون تولية الولاة من قريش ومن الانصار وحدهم ، ويبقون هم انفسهم على هامش الحياة ، فانفت نفوسهم البقاء على هذه الوضعية التي تؤثر افرادا على آخرين ، لا سيما ، وانهم جميعا مسلمون وعلى صعيد واحد ، الامر الذي اتاح السبيل لاستفحال الفتن ان تتحرك بشكل بين (21) .

وكان اول مدينة ظهرت فيها هذه النزعات ، هي مدينة الكوفة .

(19) (فقد ثارت فيها جماعة تنكر فضل قريش التي كان زمام الحكم في ايديها يومئذ ، وعلى رأس تلك الجماعات : مالك بن الحارث النخعي المعروف بالاشتر ، ولكن سارع الى اخماد الفتنة وتهديتها ولاة عثمان : سعيد بن العاص والي الكوفة ، ومعاوية بن أبي سفيان والي الشام .

ولم يكن اخماد هذه الفتنة عن طريق القمع والقوة ، وانما كان عن طريق الاقناع والحكمة والمرونة السياسية ، حتى خفت صوتها ، وكمنت على غش ودخن (22) . . .)

(21) انظر مزيدا من الايضاح في هذا الصدد كتاب : اتمام الوفاء في سيرة الخلفاء للشيخ محمد الخضري بك ، ص : 154 - 155 - دار الاتحاد العربي للطباعة .

(22) مكائد يهودية عبر التاريخ بتصرف ، تأليف الميداني ، ص : 163 - دار القلم ، دمشق - بيروت ، ط : 1 ، 1394 هـ - 1974 م .

ولم تخدم هذه الفتن في الكوفة ، حتى ظهرت اعمال عدوانية ، تخل بالامن ، وتنشر الرعب والفرع في البصرة ، محدثة بلبلة في النفوس ، وكانت هذه الاعمال تتجه في اغارة بعض العصابات - وعلى رأسها - حكيم ابن جبلة العبدي - على ارض فارس ، وشرعت تعيث في الارض فسادا ، مما جعل اهل الذمة وغيرهم يرفعون شكوى الى عثمان بما يلقونه من مشاغبات ومن عدوان . فكتب عثمان الى والي البصرة : عبد الله بن عامر ، بالقاء القبض على حكيم بن جبلة ، وعلى المشاغبين معه ، وفرض اقامة جبرية عليهم في مكان معين ، وعدم ترك الحرية الكاملة لهم ، ما عدا اذا تأكد منهم رشدا وصلاحا .

وفي الوقت الذي تفرض عليهم الاقامة الجبرية ، تتطايير الاخبار الى يهود اليمن الذين يتحفزون للفرص المواتية للنيل من الاسلام والمسلمين - ولم يلبث احدهم - وهو عبد الله بن سبا المعروف بابن السوداء ، مع ما عرف عنه من دهاء وخبث كبيرين - ان سافر من اليمن الى البصرة متظاهرا بالاسلام حتى يستطيع ان ينفث سمومه ، فاتصل توا برئيس - العصابة المفروض عليه الاقامة الجبرية ، واخذ يتردد عليه محاولا استقطاب جماعة تحوم حوله للاستعانة بها في تنفيذ المؤامرة الكبرى .

ولم يجد صعوبة ، تحول بينه وبين ما يريد ، بل على العكس وجد مرتعا خصبا لبث افكاره بين هؤلاء .

وقد ركز فيما بثه فيهم من سموم على فكرتين اساسيتين :

1 - ركز على نظرية الرجعة ، ويزعم فيها : ان محمدا رسول الله (ص) ، سيرجع الى الوجود من جديد ويتعجب من تصديق الناس برجوع عيسى عليه السلام ، وعدم تصديقهم برجوع محمد (ص) ، ويستدل على رجوعه بقوله تعالى : (ان الذي فرض القرءان لمرادك الى معاد ...) (23) .

2 - ركز على كون علي بن ابي طالب وصي رسول الله (ص) ، واذا كان الامر كذلك ، فانه يكون احق بالخلافة من عثمان .

(23) سورة القصص ، الآية : 85 .

يرجع ، فاستبطاوه ، حتى ظن : انه قد اغتيل ، فلم يلبث الامر الا قليلا ، حتى ورد كتاب والي عثمان بمصر : عبد الله بن سعد بن أبي سرح يخبرهم فيه ، بان عمارا قد استمالته عصابة بمصر ، وانقطعوا اليه ، وكان من بين افراد العصابة ، بعض من عناصر الاجرام التي شاركت في قتل عثمان بن عفان ، وهم سودان بن حمران ، وكنانة بن بشر التجيبي ، وخالد ابن ملجم ، وعبد الله بن سبا اليهودي : راس الفتنة ومديرها .

(22) وللتدليل على هذا اورد ما قاله الطبري في تاريخه (24) عن يزيد الفقعسي ، قال : (وكان عبد الله بن سبا يهوديا من اهل صنعاء ، امه سوداء ، فاسلم زمان عثمان ، ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم ، فبدأ بالحجاز ، ثم البصرة ، ثم الكوفة ، ثم الشام ، فلم يقدر على ما يريد عند احد من اهل الشام ، فأخرجوه حتى أتى مصر ، فاعتمر فيهم ، فقال لهم فيما يقول : لعجب ممن يزعم أن عيسى يرجع ، ويكذب بان محمدا يرجع ، وقد قال الله عز وجل : (ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ...) .

فمحمد احق بالرجوع من عيسى ، قال : فقبل ذلك عنه ووضع لهم الرجعة ، فتكلموا فيها ، ثم قال لهم بعد ذلك : انه كان الف نبي ، ولكل نبي وصي ، وكان علي وصي محمد ، ثم قال لهم : محمد خاتم الانبياء ، وعلي خاتم الاوصياء ، ثم قال بعد ذلك : من اظلم ممن لم يجز وصية رسول الله (ص) ، ووثب على وصي رسول الله (ص) ، وتناول امر الامة . ثم قال لهم بعد ذلك : ان عثمان اخذها بغير حق ، وهذا وصي رسول الله (ص) فانهضوا في هذا الامر فحركوه ، وابدأوا بالظعن على امرائكم واطهروا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لتستميلوا الناس ، وادعوهم الى هذا الامر .

فبث دعائه ، وكاتب من استفسد من الامصار ، وكاتبوه ، ودعوا في السر الى ما عليه رأيهم ، واطهروا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجعلوا يكتبون الى الامصار يكتب يضعونها في عيوب ولاتهم ، ويكاتبهم اخوانهم بمثل ذلك ، ويكتب اهل كل مصر منهم الى مصر ما يصنعون ، فيقرأه اولئك في امصارهم ، وهؤلاء في امصارهم ، حتى تناولوا بذلك

(24) انظر : ج 5 ، ص : 68 - المطبعة الحسينية المصرية ، ط : 1 .

وكان غرضه من وصف علي بن أبي طالب بوصي رسول الله (ص) :
أن يجهز علي عثمان ، وبالتالي أن يقضي على الخلافة الإسلامية قضاء مبرما .

(20) ولما شاع أمره في البصرة ، استنعاها واليها وبحث عن
هويته ، فاجابه بأنه رجل من أهل الكتاب رغب في الإسلام وفي جوار
الوالي ، وكان في جوابه ذل ومسكنة . وبعد التحقيق معه فيما يشاع عنه ،
طرده من ولايته .

فاتجه نحو الكوفة مركز الفتنة الآخر ، فافسد جماعات هنالك ،
وترتب عن هذا أن طرده واليها أيضا ، فاتجه الى مصر ، وبها قد استقر .
وهناك اخذ يركز لدعوته ، فاستطاع بدهائه ودسائسه واكاذيبه أن يخلق
مناخا للفتنة ، ويستحوذ على جماعات كثيرة ، فكون لديه اتباعا ، وربط
الصلة بينهم وبين من افسدهم في البصرة والكوفة .

وبهذا قد انطلق تيار سياسي سري مقنع بقناع ديني ، يطالب ظاهريا
باسناد الأمر الى علي بن أبي طالب ، لكونه خاتم الاوصياء . وقد نشط في
تحريك هذا التيار المعادي بالبدا بالظعن على آراء عثمان ، والتظاهر
بالامر المعروف والنهي عن المنكر ، لاستمالة الناس اليه .

وهكذا اخذت دعوته تتفاقم ويزداد المناصرون له ، اذ ركز فيهم
روح الشر والعدوان وروح الفتك والتمرد .

وقد أنهالوا على عثمان وعلى ولاته بمعارضة عنيفة ، ونسبوا اليهم
اعمالا لم يعملوها ، فائساروا السخط في نفوس الناس عليهم ،
وطارت الاخبار بين الامصار الإسلامية فهياؤا هنالك جوا نائرا على خليفة
رسول الله (ص) حتى جاء محمد وطلحة يسألانه عما تتناقله اللسان من
اخبار ، فأجابهما : بأنه لم يصل اليه شيء . فاقترحا عليه أن يبعث وفودا
الى الامصار ، ليتحسسوا الاخبار ، ويقفوا على وجه الحقيقة .

(21) فبعث كلا من محمد بن مسلمة الى الكوفة ، واسامة بن زيد
الى البصرة ، وعمار بن ياسر الى مصر ، وعبد الله بن عمر الى الشام ،
وبعث برجال غيرهم .

وقد ذهبت هذه الوفود الى المهمة المنوطة بها . ولما رجعوا ،
صرخوا : بأنهم لا ينكرون شيئا ، ولا اعلام المسلمين ، ولا عامتهم على
عثمان ، ولا على سياسته ، الا أن الذي لوحظ : أن عمارا بن ياسر لم

المدينة ، واوسعوا الارض اذاعة ، وهم يريدون غير ما يظهرون ، ويسرون غير ما يبدون ، فيقول أهل كل مصر : انا لفي عافية مما فيه الناس ، وجامعه محمد وطلحة من هذا المكان ، قالوا : فأتوا عثمان ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، آياتك عن الناس الذي ياتينا ؟ قال : والله ما جاءني الا السلامة ، قالوا : فانا اتانا ، واخبروه بالذي اسقطوا اليهم ، قال : فأنتم شركائي وشهود المؤمنين ، فأشيروا علي ، قالوا : نشير عليك ، أن تبعث رجالا ممن تثق بهم الى الامصار ، حتى يرجعوا اليك بأخبارهم ، فدعا محمد بن مسلمة فأرسله الى الكوفة ، وأرسل أسامة بن زيد الى البصرة ، وأرسل عمارا بن ياسر الى مصر ، وأرسل عبد الله بن عمر الى الشام ، وفرق رجالا سواهم ، فرجعوا جميعا قبل عمار .

فقالوا : ايها الناس ، ما انكرنا شيئا ، ولا انكره اعلام المسلمين ، ولا عوامهم ، وقالوا جميعا : الامر امر المسلمين ، الا ان امراءهم يقسطون بينهم ، ويقومون عليهم ، واستبطأ الناس عمارا حتى ظنوا انه اغتيل ، فلم يفجأهم الا كتاب عبد الله بن سعد بن أبي سرح يخبرهم ان عمارا قد استماله قوم بمصر ، وقد انقطعوا اليه ، منهم : عبد الله بن السوداء وخالد بن ملجم ، وسودان بن حمران وكنانة بن بشر .

(23) فنتبين من هذا النص ، كيف استطاع ابن السوداء ان يقوم بدور شيطاني في تضليل الناس وتاليبهم على عثمان ، وكيف أمكنه ان يصدع الصفوف ويخلخل الافكار ، محاربة منه للاسلام وتفكيكا لعراة الوثقى .

فلم يكن تاليبه الناس على عثمان مقتصرًا على مدينة وحدها ، وإنما اليهم عليه في كل من الكوفة والبصرة ومصر ، واستطاع في النهاية ، حملهم على الذهاب بهم الى محاصرة المدينة ، قصد تصفية الحساب مع ابن عفان .

وهكذا نجد عناصر السوء ودهاقنة الاجرام ، يذهبون اشواطًا بعيدة في التآمر على عثمان ، وما ان علم بكثرة الشائعات وتقول القالة عليه ، وعلى ولاته ، حتى كتب الى أهل الامصار قائلًا لهم :

(24) (اما بعد ، فاني آخذ العمال بموافاتي في كل موسم ، وقد

سلطت الامة منذ وليت على هذا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . فلا يرفع علي شيء ولا على احد من عمالي الا اعطيته ، وليس لي ولعمالي حق قبل الرعية الا متروك لهم ، وقد رفع الي اهل المدينة ، ان اقواما يشتمون ، وآخرون يضربون فيا من ضرب سرا ، وشتم سرا ، من ادعى شيئا من ذلك ، فليواف الموسم ، وليأخذ بحقه ، حيث كان مني ، او من عمالي ، او تصدقوا ، فان الله يجزي المتصدقين (25) .

(25) فلما قرئ هذا الكتاب في الامصار ، أبكى الناس ودعوا لعثمان ، وقالوا : ان الامة لتمخض بشر .

ولم يكتب عثمان بهذا فحسب ، بل أمر ولاته بالحضور اليه سريعا .

ولما مثلوا بين يديه ، عقد معهم مجلسا استشاريا تطرق فيه الى ما يروج من شائعات ، وما تردده اللسنة من كلام .

وكان هؤلاء الولاة ، هم :

1 - عبد الله بن عامر .

2 - معاوية بن ابي سفيان .

3 - عبد الله بن سعد بن أبي سرح .

وادخل معهم في المشورة كلا من سعيد وعمرو . فقال : ويحكم ما هذه الشكاية ، وما هذه الاذاعة ؛ واني والله لخائف ان تكونوا مصدوقا عليكم ، وما يعصب هذا الا بي ، فقالوا له : ألم تبعث ؟ ألم نرجع اليك الخبر عن القوم ؟ ألم يرجعوا ولم يشافهم احد بشيء ؟ لا ، والله ما صدقوا ، ولا يروا ، ولا نعلم لهذا الامر أصلا ، وما كنت لتأخذ به أحدا ، فيقيمك على شيء ، وما هي الا اذاعة لا يحل الأخذ بها ولا الانتماء اليها ، قال : فاشيروا علي ..

(25) انظر هذا في الجزء الخامس من تاريخ الطبري ، ص : 99 .

فقال سعيد بن العاص : هذا الامر مصنوع يصنع في السر ،
فيلقي به غير ذي المعرفة فيخبر به ، فيتحدث به في مجالسهم ، قال :
فما دواء ذلك ؟ قال : طلب هؤلاء القوم ، ثم قتل هؤلاء الذين يخرج هذا
من عندهم .

قال معاوية : قد وليتني ، فوليت قوما لا يأتيك عنهم الا الخيسر ،
والرجلان اعلم بناحيتهما ، قال : فما الراي ؟ قال : حسن الادب .

قال : **فما ترى يا عمرو** ، قال : ارى انك قد لنت لهم ، وتراخيت
عنهم ، وزدتهم على ما كان يصنع عمر ، فأرى أن تلزم طريقة صاحبك
فتشتد في موضع الشدة ، وتلين في موضع اللين .

ان الشدة تنبغي لمن لا يألوا الناس شرا ، واللين لمن يخلف الناس
بالنصح . وقد فرشتها جميعا اللين .

وقام عثمان فحمد الله ، واثنى عليه ، وقال :

(26) كل ما اشرتم به علي قد سمعت ، ولكل امر باب يوتي منه ،
ان هذا الامر الذي يخاف على هذه الامة كائن ، وان بابيه الذي يعلق عليه ،
فيكفكف به اللين والمواتاة والمتابعة الا في حدود الله تعالى ذكره ، التي
لا يستطيع احد أن يبادي بعيب احدها - فان سده شيء ، فرفق -
فذاك ، والله ، ليفتحن ، وليست لاحد علي حجة حق ، وقد علم الله اني
لم آل الناس خيرا ولا نفسي ، والله ان رحا الفتنة لدائرة ، فطوبى لعثمان
ان مات ولم يحركها ، كفكفوا الناس ، وهبوا لهم حقوقهم ، واغفروا لهم .
واذا تعوطيت حقوق الله ، فلا تدهنوا فيها (26) .

(27) ومما تجدر ملاحظته : أن الثائرين السببيين - امعانا منهم في
تضليل المسلمين وذر الرماد في اعيينهم حتى لا يقفوا على سر المؤامرة ،
كان كل فريق منهم يتظاهرون بان هواه مع رجل من الصحابة الاجلاء .

فالقادمون من مصر ، تظاهروا بان هواهم مع علي بن ابي طالب .

(26) انظر : تاريخ الطبري ج 5 ، ص : 99 .

والقادمون من الكوفة ، تظاهروا بان هواهم مع الزبير .

والقادمون من البصرة ، تظاهروا بان هواهم مع طلحة .

وقد اخذ كل فريق منهم يقوم بتحريض صاحبه ، بكيفية مباشرة او غير مباشرة .

(28) ولما علم عثمان بقدومهم ، ارسل اليهم اناسا يستظلمون خبرهم ، فعددوا لاصحاب عثمان ما ينتقمون منه ، مما افتراه السبئيون عليه وعلى ولاته ، فابلغوا عثمان مقالتهم فيه .

فدعاهم عثمان الى المسجد ، مثلما دعا اصحاب رسول الله . وخطب فيهم وذكر ما يقول المفترون ، ثم اخذ في تكذيب تلك الافتراءات ، واحدة ، واحدة . وكلما فند واحدة منها ، سأل اصحاب رسول الله (ص) وقال لهم : هل ما اقلوه صحيح ؟ فيقولون : نعم . ثم اعلن استعداداه لكل ما يشير به اصحاب رسول الله ، (ص) ، وعزل ما يريدون عزله من عماله ، والالتزام بكتاب الله وسنة رسوله ، وبما كان عليه ابو بكر وعمر ، واعلن استعداداه ان يعطي المؤمنين ما يرضيهم .

(29) ولما سمعت الوفود رده على تلك الافتراءات المدسوسة عليه تراجعوا عما عزموا عليه ، وعادوا الى معسكراتهم ، وقرروا الرجوع من حيث اتوا ، الا ان رؤوس الفتنة لم يعجبهم هذا التحول ، فاختلفوا مكيدة اخرى ، فزوروا كتابا على لسان عثمان ، ودسوه مع البريد الذاهب الى مصر ، وقد كتبوا فيه امرا من عثمان الى والي مصر ، ان يقتل محمدا ابن ابي بكر ، وبعض رؤساء الوفود (27) .

ولما اقترب البريد من الركب ، اسرع هؤلاء الى حامل البريد ، فتظاهروا امام افراد الكتيبة القادمة من مصر ، انهم يريدون تفتيش البريد ، فعثروا على الكتاب الذي كانت العناصر السبئية قد زورته ودسته ، فاظهروا الكتاب امام افراد الكتيبة ، واوهموا بذلك ان الخليفة

(27) مكائد يهودية عبر التاريخ ، ص : 165 .

قد غدر بهم ، فكروا راجعين الى المدينة من أجل الانتقام من عثمان ،
انتقاما لا هوادة فيه ، ولا رجوع (28) .

(30) ولما عسكروا حول المدينة ، وعلم عثمان بقضية الكتاب ،
وانكره ، وتبرا من أن يكون قد كتبه أو علم ما فيه ، فأنكشفت عندئذ ،
دسياسة الاعداء ؛ إلا أن السبئيين أرادوها فتنة عمياء فعزموا على تضيق
الخنق عليه ، والسير بالمؤامرات الى النهاية .

ومما يجب لفت النظر اليه : أن السواد الاعظم من الوفود الناقمة على
عثمان ، كان يريد عزله من الخلافة فقط ، ولا يفكر في قتله بتاتا ؛

(28) الحقيقة ، أن عثمان أخذت عليه مأخذ كثيرة ، حملت بعض الناس على كرهه ، ومن
بين هذه المآخذ :

أ - أنه عطل حدا من حدود الله ، فلم يقتص من عبيد الله بن عمر حينما قتل
الهرمزان وجفينة لما شارك في قتل عمر بن الخطاب عن طريق التآمر عليه .
ب - أخذ الزكاة على الخيل وكان النبي (ص) قد عفا من زكاة الخيل والرقيق .
ج - أنه حمى الحمى ، والله ورسوله قد أباحا الهواء والماء والكلأ للناس جميعا .
د - أنه حمل الناس على مصحف واحد وأحرق ما عداه .

هـ - رد عمه الحكم بن أبي العاص وأهله الى المدينة وكان النبي (ص) قد
أخرجهم منها اخراجا عنيفا . وكان بيت الحكم بن أبي الحكم بن أبي العاص في
الجاهلية مجاورا لبيت النبي (ص) فكان الحكم يؤذي جاره الكريم أشد الأذى
وأقبحه . وكان يسمى وراء النبي ، ويقلد حركاته ساخرا منه ، واطلع ذات يوم على
النبي في حجرة من حجراته ، فخرج النبي مقضبا فلما عرفه قال : من عذيري من
هذا الوزغ ؟ ثم أخرجه من المدينة وقال : (لا يسكنني فيها أبدا) وقد شفع عند
النبي في اعادته فلم يعده ، وطلب ذلك الى أبي بكر ، فأبى عليه ، وطلب ذلك الى
عمر ، فلم يكتف بالرفض ، وإنما زجر عثمان ، وخرج عليه ألا يعاوده في أمر الحكم
مرة أخرى ، فلما استخلف عثمان رده الى المدينة فانكر عليه المسلمون في ذلك
ولاموه ا هـ من الفتنة الكبرى ج 1 ص : 175 - 180 - 181 - 184 .

وإذا رجعنا الى ما قاله بعض المحققين في هذا المضمار ، فإننا نجد معظم ما أخذ
على عثمان ، لا يقف أمام النقد الحقيقي الذي يكشف عن واقعية الأمور .

ومن بين من تصدى لهذه المآخذ : الامام أبو بكر ابن العربي في كتابه (العواصم
من القواصم) فقد أورد فيه قاصمة في المظالم المكذوبة على عثمان ص : 104
وأردفها بعاصمة أبطل فيها تلك المظالم المكذوبة عليه ، واحدة واحدة ، مع تبيان
الظروف والاحداث التي قتل فيها عثمان بن عفان - رحمه الله - في الصفحات :
105 - 126 - المطبعة الجزائرية الإسلامية القسطنطينية ، ط : 1 ، السنة 1347 هـ
1928 م .

كما تعرض لهذه المآخذ التي أخذت على عثمان : أبو جعفر أحمد الشهير بالمحب
الطبري وعالج الكلام عنها في : 19 قضية في كتابه : الرياض النضرة في مناقب
العشرة ج 2 ، ص : 137 - 152 - ط : 1 ، تصحيح السيد محمد بدر الدين
النسائي الحلبي .

الا ان اصابع الحكر اليهودية ، صممت منذ البداية على اغتياله ،
تمهيدا لضرب الكيان الاسلامي وتقويضه من الاساس .

كما يجب لفت النظر : الى ان الثائرين ثاروا على عثمان . وهو على
منبر رسول الله (ص) يرد على افتراءاتهم فتوعده وهدده .

(31) ومن بين من هدده : جبلة بن عمرو الساعدي (رجل من
الانصار) فقال : يا عثمان ، انزل ندرعك عباءة ونحملك على شارب من
الابل الى جبل الدخان . كما سيرت خيار الناس ! قال عثمان : قبحك الله
وقبح ما جئت به ، وكان جبلة هذا يعرض لعثمان ، وينذره بالقتل ، أو بان
يطرح في عنقه (غلا) ويحمله على قلوب جرباء ، ويلقيه في جبل الدخان ،
ان لم يترك بطائنه ، وكان يلومه في عماله ، وفي مروان ، وفي آل الحكم
خاصة .

ولم يكذ عثمان يرد على جبلة حتى قام اليه جهجاه بن سعيد الففاري
- رجل من رهط ابي ذر ، ومن اصحاب النبي الذين شهدوا بيعة الرضوان -
فوثب على المنبر ، فأخذ من عثمان العصا التي كان يخطب عليها النبي ،
وصاحبه من بعده ، فكسرها على ركبتيه ... ثم ثار الناس ، فتحاصبوا
وحصب عثمان (رمي بالحجارة الصغيرة وهو على المنبر)
حتى صرع ، واحتمل مفشيا عليه ، فأدخل داره ، فلم يخرج منها الا
مقتولا (29) .

وبعد هذه الحادثة المفجعة ، حاصر الثائرون عثمان - فيما بعد -
حصارا شديدا في داره ومنعوه من الصلاة في مسجد الرسول (ص) وهو
الذي اشترى قطعة ارضية بأمر من الرسول (ص)
ووسع بها المسجد ، وقطعوا عنه الماء ، حتى كان لا يشرب هو وعياله الا
الماء المتغير .

وفي هذه الفترة السوداء ارسل عثمان الى ولاته ، يستنجد بهم ،
ولم تكذ تصل اليه النجداات ، حتى اقتحموا عليه الدار ، وكان من بين من

(29) انظر : الفتنة الكبرى لذه حسين ، ص : 211 - 212 - دار المعارف بمصر -
القاهرة .

اقتحمها عليه : محمد بن أبي بكر الصديق ، يجذبه من لحيته معنفا إياه ، فاستطاع عثمان ، أن يقنعه بالا يمسه بإيذاء .

(32) وصرح الطبري : بأن محمد بن أبي بكر ، لما رجع ، وعرفت العصابة المتمردة انكساره ، ثار كثيرة وسودان بن حمران السكونيـان والغافقي ، فضربه الغافقي بحديدة معه ، وضرب المصحف برجله ، فاستدار المصحف ، فاستقر بين يديه ، وسالت عليه الدماء ، وجاء سودان بن حمران ليضربه ، فانكبت عليه نائلة بنت الفرافصة (زوجة عثمان) واتقت السيف بيدها فتعمدها ، ونفخ أصابعها ، فاطن أصابع يدها ، وولت ، فغمز أوراكاها ، وقال : انها لكبيرة المعجيزة ! وضرب عثمان ، فقتله ، ودخل غلـمة لعثمان مع القوم لينصروه ، وقد كان عثمان اعتق من كف منهم عن القتال ، فلما راوا سودان قد ضربه ، أهوى له بعضهم ، فضرب عنقه فقتله ، ووثب كثيرة على الغلام فقتله ، وانتهبوا ما في البيت ، وأخرجوا من فيه ، ثم أغلقوه على ثلاثة قتلى ، فلما خرجوا الى الدار ، ووثب غلام لعثمان آخر على كثيرة فقتله ، ودار القوم فاخذوا حتى تناولوا على النساء ، واخذ رجل ملاءة نائلة – والرجل يدعى : كلثوم بن تجيب – فتنحت نائلة ، فقال : ويح أمك ، ما أتمك ! ويضربه غلام لعثمان ، فقتله وقتل ، وتنادى القوم : أبصر رجل من صاحبه ، وتنادوا في الدار : ادركوا بيت المال ، لا تسبقوا اليه ، وسمع أصحاب بيت المال أصواتهم ، وليس فيه الا غرارتان ، فقالوا : النجاء ، فان القوم انما يحاولون الدنيا ، فهربوا ، وآتوا بيت المال ، فانتهبوه ، وماج الناس فيه ، فالتأى المقيم ، يسترجع ويبكي ، والطارى يفرح ، وندم القوم (30) .

وهكذا استطاع اليهود ، ان يصلوا بالمؤامرة الى منتهاها ، حيث تركوا المسلمين ، يهوجون في فتن دامية ، ونجحوا في القضاء على عثمان بن عفان ، وبقي رأس الفتنة يعد الاعداد ، لتدمير الكيان الاسلامي حيث انسل الى صفوف علي بن أبي طالب ، ليتآمر على الاسلام وعلى عقيدة المسلمين من هناك . . وهذا ما سنلقي عليه ضوءا في المبحث التالي .

(30) انظر : تاريخ الطبري ج 4 ص : 391 – 392 .

المبحث الثالث

التآمر على المسلمين وعلى عقيدتهم أيام علي بن أبي طالب

(33) مما لا جدال فيه ، أن أخطر عنصر قاد الثورة على عثمان بن عفان ، هو عبد الله بن سبا اليهودي المعروف بابن السوداء والمتظاهر بالاسلام خبثاً ونفاقاً . وقد استطاع هذا المخاتل أن يتلاعب بعقول الكثير من الدهماء ، فأخذ في اغوائهم وتحريضهم على عثمان بن عفان ، ونتج عن هذا التحريض ، أن تعرض ذو النورين لبشع اغتيال في عقر داره !

وقد كان القصد من وراء هذا الاغتيال ، تعريض المسلمين لخطر هزة عنيفة في حياتهم تقودهم نحو الضمور والانكماش .

وبالرغم عن الاستياء العام الذي أحدثه قتل الخليفة ، فإن الكثرة الساحقة ارتضت علياً بن أبي طالب كخليفة للمسلمين ، بيد أنه قد اعترضته أحداث جسام ، طوال خلافته ، اذ نشبت بينه وبين المعارضين له معارك دامية ، أحفظت الكثير منهم ، ك معاوية بن أبي سفيان ومن تبعه ، وطلحة والزبير وعائشة أم المؤمنين والخوارج الذين انزلوا عنه بعد نكسة الحكيم .

الا أن الاحداث التاريخية لا تهملنا بمقدار ما يهمنا التآمر على الاسلام وعلى العقيدة الإسلامية داخل صفوف المسلمين .

فقد لوحظ ، أن المتمردين على عثمان ، دخلوا تحت طاعة علي بن أبي طالب واندسوا في صفوف جنده ، مثلما اندس رأس الفتنة عبد الله بن سبا في انصاره ومحبيه ، ثم تسلل الى مكان القرب منه حتى أجلسه تحت درجة منبره (31) .

ومن الغني عن البيان ، أن هذا المنافق ، أخذ يتظاهر بالاسلام ، وحالما أحس باطمئنان الناس اليه ، شرع في نسج المؤامرات سرّاً من أجل تمزيق الامة الإسلامية وتقويض عقائديتها عموماً ، ومحاولة التشكيك

(31) مكائد يهودية عبر التاريخ للميداني ، ص : 167 .

في عقيدتها خصوصا ، وقد نشط في بداية أمره أيام عثمان في نشر
فكرتين ضاليتين :

**اولاهما : دعوى عودة الرسول سيدنا محمد (ص) الى الحياة الدنيا،
مثلا سيعود اليها عيسى بن مريم عليهما السلام .**

**ثانيتهما : دعوى ان لكل نبي وصيا ، وان عليا وصي لمحمد ، وان
محمدا خاتم الانبياء ، وعلي خاتم الاوصياء (32) .**

(34) اما في عهد علي بن ابي طالب ، فقد كانت دسائسه على
العقيدة الاسلامية تتركز في شيئين :

1 - في النبوة .

2 - في الالهية .

**اما فيما يخص النبوة ، فقد كان يدعي ان عليا بن ابي طالب نبي من
الانبياء ، وانه اخذ في نشر هذا الادعاء بين الجهلة من الناس . وكل هذا
في نطاق السرية المحكمة .**

فقد طعن الاسلام في اهم مصادره . سواء منها القرءان او السنة
النبوية ، اذ كل منهما يؤكد على كون رسول الله (ص) هو خاتم الانبياء .
فقد قال تعالى في حق نبيه (ص) : **« ما كان محمد ابا احد من رجالكم ،
ولكن رسول الله وخاتم النبيين ... » (33) .**

وقال رسول الله (ص) مخاطبا عليا بن ابي طالب :
(.. انت مني بمنزلة هارون من موسى ، الا انه لا نبي بعدي) (34) .

(32) وعن عودة الرسول (ص) هذه ، عبر الدكتور حسن ابراهيم حسن بمذهب الرجعة.
ثم اوضح بانه نشأ منه مذهب تناسخ الارواح في الاسلام وهو خروج الروح من جسد،
وحلولها بجسد آخر . انظر كتابه : تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي
والاجتماعي ، ج 1 ، ص : 395 - مطبعة السعادة بمصر ، ط : 3 ، سنة 1955 .
(33) سورة الاحزاب ، الآية : 40 .

(34) ساقى الحسيني احمد الاميني النجفي هذا الحديث 4 مرات في المجلد الاول من كتابه
الفدير في الكتاب والسنة والادب - دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ط : 63
السنة 1387 هـ - 1967 .

وقال (ص) ايضا : مثلي ومثل الانبياء من قبلي ، كمثل رجل بنى بنيانا فاحسنه وجمله ، الا موضع لبنة من زاوية من زواياه ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ، ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ؟ ! قال : فانا اللبنة ، وانا خاتم النبيين (35) .

ولما سرت هذه الدعاية فى نفوس ضعفة العقيدة مسراها ، اخذ فى لفت انظار المنخدعين به الى قضية اخطر من هذه ، وهى **قضية الألوهية** .

فقد الصق بعلي فيما بعد ، صفة الألوهية ، وروج هذه الفكرة الضالة بين المضللين به والمفتونين ، خاصة بين الجاهليين من اهل الكوفة ، فأدى بهم الامر ، ان غلوا فى ابن ابي طالب غلوا فاحشا .

وبعد ان كان المفرضون يروجون لدعوى النبوة والألوهية سرا ، فقد خرجوا عن نطاق السرية الى نطاق الجهر بهما ، مما جعل الخبر يصل الى الخليفة ، فجمع اولئك المنحرفين الضالين ، فوعظهم ونهاهم ودعاهم الى الاسلام ؛ غير أنهم لم ينتهوا ولم يرتدعوا ، لكون دعاية ابن سبأ ، قد اثرت فيهم تأثيرا بالغا ، وما كان من علي الا أن غضب عليهم غضبا شديدا ، فأمر مولاه قنبرة باعدامهم حرقا بالنار !

والى هؤلاء الغلاة المبتدعين يشير ابن حزم بقوله : (36)

(فأولهم قوم من اصحاب عبد الله بن سبأ الحميري لعنه الله ، اتوا الى علي بن ابي طالب ، فقالوا مشافهة : انت هو ، فقال لهم : ومن هو ؟ قالوا : انت الله ! فاستعظم الامر ، وأمر بنار فأججت وأحرقهم بالنار ، فجعلوا يقولون وهم ا يرمون فى النار : الآن صح عندنا انه الله ؛ لانه لا يعذب بالنار الا الله . وفى ذلك يقول رضى الله عنه :

لما رأيت الامر ، امرا منكرا ، أججت نارا ودعوت قنبرا

(35) انظر الحديث فى صحيح مسلم بشرح النووي ج 15 ، ص : 51 - المطبعة المصرية بالازهر ، ط : 1 ، السنة 1349 هـ - 1930 م .

(36) انظر كتابه : الفصل فى الملل والامواء والنحل ، ج 4 ، ص : 186 - دار المعرفة بيروت - لبنان ، ط : 2 - طبعت بالافقيست سنة 1395 هـ - 1975 م .

يريد قنبرا مولاه ، وهو الذي تولى طرحهم فى النار)

ويجب التنبيه الى ان ابن سبأ لم يكن ضمن اولئك الذين اعدموا ، نظرا لكونه لم يجاهر بما جاهر به اتباعه ، وبالرغم عن هذا ، فقد اهتم على ابن ابي طالب بقتله لولا ان عبد الله بن عباس نهاه عن ذلك ، لعدم ثبوت ادانته ، لذا اكتفى بنفيه الى المدائن .

(35) وبالنظر الى ما ساقه ابن حزم عن اولئك الغلاة ، تتجلى لنا خطورة الدعوى التي اختلقها ابن السوداء وروج لها بين اتباعه المضلل بهم ، ولم تكن تلك الدعوى مقتصرة على ابن السوداء وبعض من اتباعه فى حياته فحسب ، وانما كتب لها الذبوع والانتشار بعد مماته ، حيث تغفلت فى نفوس بعض الشيعة . يرشد الى هذا ما ذكره الشهرستاني بقوله (37) :

(من بين الفرق الشيعية : (البنائية) اتباع بنان بن سميان النهدي ، قالوا : بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه ، وهو من الغلاة القائلين : بالهية امير المؤمنين : علي ، عليه السلام ، قال : حل فى علي جزء الهي ، واتحد بجسده ، فبه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار وله النصر والظفر ، وبه قلع باب خيبر ... ثم ادعى بنان : انه (علي) انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ، ولذلك ، استحق ان يكون اماما وخليفة ... !)

(36) وبمنظرة عجلت الى هذا النص ، تبين كم اثمرت ادعاءات ابن سبأ فى الدهماء ، وكم اثرت فيهم ، حتى سلبتهم اهم ما يميز الانسان عن غيره من بقية الحيوانات ، الا وهو الفطرة السليمة التي تبتعد بصاحبها عن الانحراف والاعوجاج !!

وان دعوى التناسخ ، وانتقال الارواح من جسم الى اجسام اخرى ، لم تكن لتشكل الا عنصرا من تلكم العناصر التي اريد بها هدم كيان الاسلام (38) .

(37) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج 1 ، ص : 204 - دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ، ط : 2 ، أعيد طبعه بالافسيت سنة 1395 هـ - 1975 م .

(38) انظر ما ساقه احمد أمين فى كتابه : فجر الاسلام ، ص : 269 - 270 من تعاليم ابن سبأ التي اراد بها استئصال تعاليم الاسلام ، وكذلك ما قاله فى تاليفه للجمعية السريية .

ومكذا كانت مخططات ابن السوداء التخريبية سببا في زعزعة العقيدة لدى بعض المتذبذبين من المسلمين ، كما كانت سببا في إبراز بعض الحركات المشبوهة في الاسلام ، كالحركة الباطنية ، وغيرها التي انطلق منها المفسدون الى النيل من الاسلام ، ومن معطياته البناء .

(37) ومهما يكن من امر ، فان السبئية ، وعلى رأسها : ابن السوداء ، قد نفتت سمومها في الامصار الاسلامية ، تلك السموم التي تجسدت في مختلف النظريات الضالة ، كنظرية الرجعة ، والوصاية ، والمعصمة ، ونظرية الحق الالهي ، وكالقول بنبوّة علي بن ابي طالب تارة ، وبألوهيته تارة اخرى ، ثم القول بحلول الله في الاجساد ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا !

وهكذا نرى عصر علي بن ابي طالب كان عصرا أسودا كالحا بسبب المؤامرات والدسائس على الاسلام وعلى عقيدته . كما كان عصر فتن هوجاء ! تتلاطم ، مثلما تتلاطم الامواج في عرض البحار ، ولا أدل على فظاعة هذه الفتن ، اكثر مما وقع بين المسلمين انذاك من اقتتال رهيب !! ذهب ضحيته ما يزيد على ثمانين الف صحابي جليل في كل من :

1 - وقعة الجمل التي دارت رحاها بين علي بن ابي طالب وبين كل من طلحة والزبير وعائشة ام المؤمنين التي كانت تحرض على مقاتلة علي . واصحابه ، بدعوى المطالبة بدم عثمان بن عفان ،

2 - وقعة صفين التي دارت رحاها بين علي بن ابي طالب ، وبين معاوية بن ابي سفيان الذي امتنع عن بيعة علي بن ابي طالب لما بايعه المسلمون بالخلافة اثر مقتل عثمان ، وقد برر موقفه هذا ، بالمطالبة بدم عثمان (39) .

3 - وقعة النهروان التي دارت رحاها بين علي بن ابي طالب وبين الخوارج الذين ثاروا عليه ، بسبب نكسة التحكيم ، مع العلم ، أن (عليًا) بن ابي طالب ، قد اكره على التحكيم من طرف الاغلبية الساحقة منهم .

(39) انظر : بحثا مختصرا من كتاب : الماسونية اقدم الجمميات السرية واخطرها ، ص : 14 ، اعداد وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالملكة الاردنية الهاشمية ، وانظر ما جاء في تعليق نور الدين رضا الواعظ وسليمان محمد امين القابلي على اسرار الماسونية ، تأليف الجنرال جواد رفعت اتلخان ، ص : 13 .

وهذه الوقائع الثلاث كان السبب الرئيسي فيها ، هو التآمر اليهودي من طرف العصابات التي تعمل في الخفاء ، تلك العصابات التي تتجسد في الجمعية السرية التي أحكم تنظيمها من طرف ابن السوداء ، فتسللت الى مختلف الامصار الاسلامية ، ولم ينته تآمر اليهود عند هذا الحد ، بل ادى بهم الامر ان تأمروا على قتل كل من علي بن ابي طالب ، ومعاوية بن ابي سفيان ، وعمرو بن العاص في ليلة واحدة وفي رمضان بالذات سنة اربعين هـ ، وقد نتج عن هذا التآمر : ان قتل علي بن ابي طالب في هذه الليلة من طرف المجرم عبد الرحمان بن ملجم ، حيث أجهز عليه بسيف مسموم : ضربه على دماغه فخر صريعا ، يتخبط في دماؤه ، (40) ونجا كل من معاوية بن ابي سفيان ، وعمرو بن العاص .

(38) وبهذه الجريمة المروعة ! ، والتي كانت نتاجا لدسائس اليهود على الاسلام والمسلمين ، ونتاجا لمؤامراتهم المتلاحقة عليهم . أمكن لليهود ، ان يخلقوا مناخا عصيبا ، كان له أثر فعال في تحزيب الاحزاب في صفوف المسلمين ، وتمزيق كلمتهم ، كما كانت له مضاعفات جد جسيمة في تحويل الخلافة الاسلامية الى ملك عضود !

وانطلاقا من هذا التحويل ، أخذ اليهود في تركيز دسائسهم على العقيدة الاسلامية بصفة خاصة ، وعلى التراث الاسلامي بصفة عامة ، حيث وجهوا الى ساحة النضال عدة عناصر ، تقوم بكل الانوار التي تخرب الكيان الاسلامي !

يدل على هذا : ما اشار اليه سيد قطب - رحمه الله - حيث قال :

(... ان اليهود من خلال القرون المتطاولة دسوا - مع الاسف - في التراث الاسلامي ما لا سبيل الى كشفه الا بجهد القرون ! ولبسوا

(40) تحدث عن ظاهرة استشهاد هذه محمد جواد مغنية في كتابه : الشيعة والتشيع ، ص : 23 - مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ، بيروت . فقال : قضى ليلة الجمعة ، لتسع يقين من شهر رمضان المبارك سنة اربعين ، قتيلًا بسيف عبد الرحمان بن ملجم ، وكان سنة يوم استشهاد 63 ، قضى مع رسول الله 33 ، منها : عشر قبل النبوة و 13 في مكة قبل الهجرة و 10 في المدينة بعد الهجرة ، وعاش بعد النبي : 30 سنة الا خمسة أشهر وأياما . ومدة خلافته : خمس سنين ، وثلاثة أشهر ، وسبع ليال ، وتولى غسله وتجهيزه : الحسن والحسين ، وهملاه الى النجف ودفناه هناك ليلا ، وعميا موضع قبره بأمر منه ، فلم يزل مخفيا ، حتى دل عليه الامام الصادق في الدولة العباسية .

الحق بالباطل في هذا التراث كله ، اللهم الا هذا الكتاب المحفوظ الذي تكفل الله بحفظه ابد الابد ، والحمد لله على فضله العظيم .

ودسوا ولبسوا في التاريخ الاسلامي واحداثه ورجاله ، ودسوا في الحديث النبوي حتى قبض الله له رجاله الذين حققوه وحرروه الا ما ند عن الجهد الانساني المحدود .

ودسوا ولبسوا في التفسير القرآني - وهناك دس جد خطير !!

لقد دسوا رجالا ، وزعامات للكيد لهذه الامة ، فالمئات والالوف كانوا دسيسة في العالم الاسلامي ، وما يزالون في صورة مستشرقين وتلاميذ مستشرقين ، يشغلون مناصب الحياة الفكرية اليوم في البلاد التي يقول أهلها : أنهم مسلمون !

والعشرات من الشخصيات المدسوسة على الامة المسلمة في صورة ابطال مصنوعين على اعين الصهيونية ليؤدوا لاعداء الاسلام من الخدمات ، ما لا يملك هؤلاء الاعداء ، ان يؤدوه ظاهرين ! (41) .

وبالنظر الى هذا النص ، نرى كيف سرب اليهود الكثير من الاسرائيليات في التفسير القرآني ، دسا وتلبسا وتزييفا لشريعة الاسلام ..

واخذوا في زعزعة العقيدة الاسلامية في نفوس الكثير من بسطاء المسلمين بشتى الوسائل والاساليب ..

واستمروا - بدون خجل ولا ملل - في توهين عقائدية الاسلام ، وتشويهها في العالم الانساني عموما ، والاسلامي خصوصا ..

ودفعوا الى الساحة الاسلامية : عملاء وصنائع ، ليصلوا عن طريقهم الى مآرب ، وليقوموا بتحقيق ما عجزوا عنه من مطامح ..

وصنعوا زعماء وريادات اسلامية صورية ، لتؤدي لهم من الخدمات : ما هم جادون في طلب الحصول عليه ، محاولين من وراء ذلك : اطفاء نور الله بأفواههم .. ولكن يابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون ..

(41) انظر كتاب : معركتنا مع اليهود ، تأليف : سيد قطب ، ص : 45 - 48 - دار الشروق ، ط : 1 ، السنة 1389 هـ - 1970 م .

مصادر البحث ومراجعته :

- 1 - الكامل فى التاريخ ، لعز الدين ابن الاثير .
- 2 - تاريخ الرسل والملوك ، لابي جعفر محمد بن جرير الطبري .
- 3 - البداية والنهاية ، لعماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير .
- 4 - الاستيعاب فى معرفة الاصحاب ، لابي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى القرطبي .
- 5 - زاد المعاد فى هدى خير العباد : خاتم النبيئين والمرسلين ، للامام ابن قيم الجوزية .
- 6 - الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، للامام ابي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري .
- 7 - الملل والنحل ، لابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني .
- 8 - تقريب التهذيب ، لشهاب الدين ابي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني .
- 9 - تاريخ الامم الاسلامية ، للشيخ محمد الخضري بك .
- 10 - فجر الاسلام ، لاحمد امين .
- 11 - دائرة المعارف النظامية الكائنة فى الهند ، بمحروسة حيدر اباد الدكن .
- 12 - موسوعة عباس محمود العقاد الاسلامية : العبقريات الاسلامية .
- 13 - بنو اسرائيل فى القراءن والسنة ، للدكتور محمد سيد طنطاوي .
- 14 - الفدير فى الكتاب والسنة والادب ، لعبد الحسيني احمد الاميني النجفي .

- 15 - صحيح الامام مسلم ، بشرح النووي .
- 16 - العواصم من القواصم ، للامام أبي بكر محمد ابن العربي .
- 17 - الفتنة الكبرى ، للدكتور طه حسين .
- 18 - مكائد يهودية عبر التاريخ ، لعبد الرحمن حسن جنبكة الميداني .
- 19 - حياة محمد ، لمحمد حسين هيكل .
- 20 - اتمام الوفاء في سيرة الخلفاء ، للشيخ محمد الخضري بك .
- 21 - تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، للدكتور حسن ابراهيم حسن .
- 22 - الرياض النضرة في مناقب العشرة ، لابي جعفر احمد الشهير بالمحب الطبري .
- 23 - موقف اليهود من الاسلام ... للسعيد بوركية ... يوجد الكتاب بمكتبة دار الحديث الحسنية تحت رقم : 8049 .
- 24 - مقدمة كتاب : الخطر اليهودي ، للاستاذ محمد خليفة التونسي .
- 25 - الشيعة والتشيع ، لمحمد جواد مغنية .
- 26 - معركتنا مع اليهود ، للشهيد : سيد قطب .
- 27 - الماسونية : ذلك العالم المجهول ، لصابر عبد الرحمن طعيمة .
- 28 - مجلة منبر الاسلام ، العدد : 4 ، ص : 114 ، السنة : 35 ، ربيع الثاني 1397 هـ الموافق ل : ابريل 1977 م .





تراجم شخصیه

الامام المستناوي من خلال كتابه صرف الهممة

للاستاذ ادريس خليفة

تعريف وجيز بالمؤلف :

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المستناوي بن محمد بن أبي بكر الدلائي ، جده أبو بكر هو مؤسس زاوية الدلاء الشهيرة التي قامت على تربية المريدين ، وسهرت فترة طويلة على شؤون التعليم في نواحي الاطلس ، ومارست السياسة زمنًا ، وبسطت نفوذها على كثير من جهات المغرب حتى قامت الدولة العلوية الشريفة وقضت على الدويلات القائمة ووحدت البلاد في ظل ملوكها بقيادة مولاي رشيد الذي اطح بهذه الزاوية عام 1079 هـ - 1668 م ، وكان المترجم قد ولد بها عام سبعين أو اثنين وسبعين والى للهجرة، ورحل مع والده بعد سقوط زاويتهم الى فاس ، وبها نشأ وتعلم على والده اولا ثم على كبار شيوخها، وعددهم يزيد على الثلاثين، خص منهم بالذكر في اجازات كتبها لبعض تلاميذه (1) نحو العشرة لعلو سندهم وغزارة علومهم ، ومن بين المذكورين فيها : أبو علي اليوسي ، وعم المترجم محمد المرباط الدلائي ، وأحمد بن الحاج ، وأبو عثمان العميري وغيرهم .

(1) منها اجازته للنور التلمساني (البدور الصاوية ، مخطوط خ. ع. بالرباط (262 د) / ص 383 - 386) ، واجازته لأحمد بن مبارك اللطفي (مخطوط الخزائن الملكية رقم : 5812) و (مخطوط المكتبة العامة بتطوان رقم : 536 ص 266 وما بعدها) .

ولا أريد - فى هذه العجالة التى أقصد بها تقديم كتاب « صرف الهمّة ... » - أن أفيض فى التعريف بالمرّجم وحياته الاجتماعية ومشاركته العلمية والقول فى اجتهاده وأدبه ، وغير ذلك مما يتعلق به وإنما اكتفى بتوجيه القارئ الذى يريد التعرف الى هذه الشخصية الفذة الى الرسالة التى كتبها عنه بعنوان : « أبو عبد الله المسناوى الدلائى ، حياته وآثاره والقول فى اجتهاده » واقتصر قبل تقديم كتابه المذكور على ذكر أسماء مؤلفاته ، وبعض أقوال علماء عصره من تلاميذه وغيرهم فيه ، وقد ذكرت منهم فى الرسالة المشار إليها أنفا خمسة وعشرين من تلاميذه الذين كانوا من أعلام علماء العصر ، وترجمت لهم وعرفت بآثارهم .

مؤلفاته :

كان العصر الذى عاش فيه المسناوى عصر المختصرات العلمية ، وكان أكثر العلماء يقتصر على قراءة المتون وتحليلها لفظيا ، مبتعدين عن التعمق فى الشرح والإيفال فى البيان ، وكان أكثر كبار الشيوخ يترك مهمة الكتابة والتدوين لتلاميذهم ، ويؤثرون الاهتمام بالتدريس لانه فى نظرهم أجدى نفعا وأبقى أثرا ، ولأن كتب العلم الأساسية موجودة بين أيدي الطلبة وهم لا يريدون بها بديلا ، وكان المسناوى أحد هؤلاء الشيوخ الذين لا يميلون للتأليف إلا أنه أثر عنه مؤلفات كانت فى أكثرها من استدعاء طلبته أو بعض معارفه ، وهى تتعلق بموضوعات خاصة كانت الكتب الموجودة بين أيدي الناس لا تتوسع فيها ، ولا تحرر القول فيها ، ومن هنا أهمية هذه الآثار التى ترمى الى بيان جديد وحل غامض ومعالجة قضايا اجتماعية أو علمية لم تدرس من قبل دراسة كافية ، ويمتاز المسناوى فى تأليفه بصراحته وقوة بحثه وارتيازه ميادين جديدة تجعله فى مصاف المجددين والمصلحين وتقدم لنا ثمرة فكر وقاد نقاد من أنبه العقول الصافية الصالحة التى ظهرت فى عصرها ، وقد أثرت اتجاهاته الدراسية وتحقيقاته فى تلاميذه الذين وأصلوا بعده مهمته ، لذلك كان رأس مدرسة فى البحث يمكن رسم خطتها ومنهجها من خلال التعرف الى أستاذها البار .

وهذه أسماء مؤلفاته :

- 1 - كتاب صرف الهمزة الى تحقيق معنى الذمة (2) .
- 2 - القول الكاشف عن حكم الاستنابة في الوظائف (3) .
- 3 - النـوازل (4) .
- 4 - رسالة نصره القبض في الرد على من زعم عدم مشروعيته في صلاة النفل والفرض (5) .
- 5 - جهد العقل القاصر في نصره الشيخ عبد القادر (6) .
- 6 - نتيجة التحقيق في بعض اهل الشرف الوثيق (7) .
- 7 - تقايد مفرقة لم تجمع في كتاب في موضوعات مختلفة من انساب وفتاوي وكتابات صوفية وطرر .
- 8 - آثار ادبية شعرية ونثرية ، لم تجمع ايضا ، ومنها مقامة له سماها : « المقامة الفكرية ، في محاسن الزاوية البكرية » (8) وهي من الآثار الهامة التي تدل على تقدم فن المقامة في هذا العصر .

ونسب له الدكتور محمد الاخضر كتاب « جواهر السماط في مناقب سيدي عبد الله الخياط » (9) نقل عن ابن سودة من كتابه (الدليل) في حين ان ابن سودة ذكر في الدليل انه لاحد تلاميذ تلاميذه .

-
- (2) يوجد مخطوطا بالمكتبة العامة بتطوان في اثنتين وعشرين صفحة تحت رقم (343/6) وبالخزانة العامة بالرباط رقم (2438 د) وبخزانة القرويين (1530) .
 - (3) توجد منه نسخة خطية بالخزانة العامة بالرباط : (2055 د) وبالقرويين (1530) كما يوجد مدمجا في بعض المؤلفات المخطوطة .
 - (4) طبعت على الحجر بفاس سنة 1345 هـ - 1926 م ، وقد جمعها الفقيه ابن ابراهيم من تلاميذ السنناوي .
 - (5) توجد منه نسخة بخزانة القرويين رقم (1530) وطبع بتطوان سنة (1367 هـ - 1948 م) - المطبعة المهدية .
 - (6) توجد منه نسخة بالخزانة العامة بالرباط (579 د) وبخزانة القرويين (1540) .
 - (7) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط (310 د) وطبع على الحجر بفاس .
 - (8) البور الصاوية : (262 د) خ . ع . بالرباط . ص : 402 - 405 ورسالة الكتاب عن السنناوي ص : 330 - 332 .
 - (9) محمد الاخضر : الحياة الادبية بالمغرب على عهد الدولة العلوية ص : 198 .

من أقوال الناس فى الشناء عليه :

ذكره أبو القاسم العميري من تلاميذه فى فهرسته ، من بين اعلام أساتذته ، وقال فيه : « وجدته يقرئ صحيح البخاري ، فادا هو آية الله فى أرضه سكىنة ووقارا وحسن القاء وتدقيق نظر وتحقيق مسائل وبلاغة منطق وسلامة الفاظ وتطريز مساق لما ياتي به ، يحضر مجالسه الخاصة والعامة وكل يأخذ منه بنصيب (10) .

وقال فيه مؤلف (النشر) : « والحاصل ان صاحب الترجمة عالم الاقطار المغربية فى وقته حجة محقق كبير ، فقيه محدث أصولي بياني ، مفسر اديب مؤرخ ، عالم بالانساب ، صوفي ، آخر النظر بفاس ، وممن كان اليهم المرجع فى العلوم ، واتفق اهل زمانه فى قطره ومصره على الاحتجاج به والتلمذ له » (11) .

وممن تناول مدحه شعرا تلميذه الاديب العلامة علي بن مصباح الزرويلي ، الذي قال فيه عندما ختم المسناوي تدريس كتاب الشفا للقاضي عياض بمحضر تلميذه النجيب المولى محمد ابن اسماعيل ، قصيدة مطلعها (12) :

يا اهل ودي هل لديكم من شفا ومما غدا منه الفؤاد على شفا

قال فيها :

والبدر قد دارت به ثرياتى كمحمد المسناوي اذ ختم الشفا
شيخ الجماعة تاج كل سميذع واجل حبر فى البرية مقتفى
لم يال جهدا فى انتشار العلم حتى عاد منه ريشا ما قد عفا

* * *

(10) الفهرسة مخطوط خ. ع. بالرباط (1361 ك) : 181 .

(11) نشر المثنائى 2 : 124 .

(12) المنزع اللطيف : 72 - 73 .

علم اغاث به الاله العالمين كما اغاث عباده بالمصطفى

* * *

حاز العلوم فلا يكاد عنانها عنه لآخر غيره ان يصرفا

* * *

ومدحه تلميذه الاديب الشاعر المشارك محمد بن الطيب العلمي ،
فقال :

يكاد يسير الطالبون لعلمه على ابل تجري لضرب كبودها
فلا يجدون اليوم فى الارض عالما كعالمنا منسى الكماة مبيدها
ولله يوم تم فيه ابن عاشر يلوح على الايام طرا كعيدها

توفي الامام المسناوي عام 1136 هـ = 1723 م .

كتاب « صرف الهمه الى تحقيق معنى اللمة » (13)

بحث مهم جدا فى معنى اللمة فى الفقه الاسلامي ، التي يطلق عليها
ايضا فى الفقه والقانون الوضعي اهلية الوجوب ، ناقش فيه المسناوي
الموضوع من خلال تعاريف كبار الفقهاء له ، مبينا ما فى كلامهم من غموض
أحيانا ، ومن نقول غير صحيحة أحيانا أخرى ، ومن شروح مخطئة أو غير
ملمة بجوانب الموضوع ، وقارن فى الكتاب بين اللمة وما يسمى فى الفقه
والقانون اهلية التصرف والمعاملة .

(13) توجد نسخة منه بالمكتبة العامة بتطوان تحت رقم (6 - 343) وهي مكتوبة بخط
دقيق ، وسالمة في الجملة من الاخطاء ، وهي التي اعتمدها في هذه الدراسة ،
وعدد صفحاتها (22) صفحة ، ونسخة بالخزانة العامة بالرباط (رقم 2438 د)
وعليها طرد ، ونسخة بخزانة مكتبة القرويين (رقم 1540) .

سبب تأليف الكتاب :

بين المؤلف في المقدمة انه دفعه الى تأليفه ما في مباحث الذمة من الاشكال ، وما رفع اليه عنها من السؤال (14) ، والسؤال الذي ذكره طرحه عليه تلميذه النجيب الفقيه العلامة محمد التماق (15) الذي كان يوجه أسئلة في مواضيع دقيقة من الفقه الاسلامي الى اشياخه ، ويوجد نص السؤال آخر الكتاب .

نظام هذا التأليف :

رتب المؤلف الكتاب على سابقة ومقصدين ولاحقة .

السابقة في معنى الذمة لغة وشرعا . ذكر فيها ان لها اربعة حدود اصطلاحية وهي :

— حد او تعريف ابي عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري التونسي لها .

— تعريف ابي العباس أحمد بن ادريس الصنهاجي المصري المعروف بالقرافي .

— تعريف ابي القاسم قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط .

وناقش في المقصد الاول تعريف ابن عبد السلام وابن عرفة لها ولخص في المقصد الثاني ما للقرافي وابن الشاط فيها .

واشتمل هذا المقصد على اربع مسائل :

— المسألة الاولى في تعريف الذمة .

— المسألة الثانية في شروطها .

— المسألة الثالثة في الفرق بين الذمة وأهلية المعاملة .

(14) صرف الهمزة : 1 .

(15) ترجمته في رسالتي عن المسناوي ج 1 ص :

— المسألة الرابعة فى أن الذمة وأهلية المعاملة ، هل هما من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف .

وخصص اللاحقة فى مسألة السؤال الموضوع فى المسألة من تلميذه التماق .

والى القارئ دراسة الكتاب بحسب الترتيب الذى وضعه المؤلف .

أولا : السابقة فى معنى الذمة لغة وشرعا : (16)

الذمة لغة العهد والكفالة ، أى تستعمل بمعنى العهد تارة وبمعنى الكفالة تارة أخرى ، تقول بالمعنى الاول أعطيت فلانا ذمة أى عهدا ، ومنه الآية : « لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة » (17) والحديث : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسمى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم » (18) ويسمى العهد ذمة لانه يذم على اضاعته أى نقضه ، وتقول بالمعنى الثانى : فلان فى ذمتي أى كفالتي وضمانى ، ومنه الحديث : « من صلى الصبح فى جماعة لم يزل فى ذمة الله » أى كفالته والتزامه لحفظه (19) .

وعرفها ابن عبد السلام اصطلاحا بأنها : « أمر تقديرى يفرضه الذهن ، وليس ذاتا ولا صفة لها ، فيقدر المبيع وما فى معناه من الائتمان كانه فى وعاء عند من هو مطلوب منه » (20) .

وقال ابن عرفة تلميذه : « الذمة ملك متمول كلّى حاصل او مقدر فيخرج عنه ما أمكن حصوله من نكاح أو ولاية أو وجوب حق فى قصاص أو غيره مما ليس متمولا ، اذ لا يسمى ذمة » (21) .

واعتبر القرافى أنها « معنى شرعى مقدر فى المكلف قابل للالتزام أو اللزوم » (22) .

(16) صرف الهمزة ، ص : 1 - 2 .

(17) سورة التوبة : 10 .

(18) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن علي رضي الله عنه (نيل الاوطار 7 : 150) .

(19) رواه الامام مسلم عن جنيد البجلي .

(20) صرف الهمزة : 1 .

(21) المصدر السابق : 1 .

(22) المصدر السابق : 1 - 2 .

وعند ابن الشاط ان الاولى ان يقال فيها : « ان الذمة قبول الانسان شرعا للزوم الحقوق دون التزامها ، وعلى هذا يكون للصبي ذمة ، او يقال : الذمة قبول الانسان شرعا للزوم الحقوق والتزامها ، فعلى هذا لا يكون للصبي ذمة » (23) .

وسندرس التعاريف محاذاة للمؤلف في مقصدين :

ثانيا : المقصد الاول : ويشتمل على نقطتين : تعريف ابن عبد السلام وتعريف ابن عرفة :

1 - **تعريف ابن عبد السلام :** (24) الذمة - عنده - امر تقديري يفرضه الذهن ، وليس ذاتا ولا صفة لها ، فيقدر المبيع وما في معناه من الائمان كأنه في وعاء عند من هو مطلوب منه .

« ومفاده ان الذمة من التقادير الشرعية التي اعتبر فيها المعدوم موجودا » (25) ، فهذا التقدير الوجودي تصوري محض ، اريد به معنى في الانسان ، يصلح ان يتعلق به طلب الحقوق المالية ، ويصح ان يكون محلا للايجاب واللزم .

وقد ناقش ابن عرفة تعريف شيخه ابن عبد السلام ، قاصدا ابطاله ، بأنه يلزم عليه ان يكون معنى « ان قام زيد ونحوه ذمة » ، وسلم اعتراضه عدد من الفقهاء ، الا ان الفقيه احمد بن عبد الله الزيناسني التلمساني (26) رد ذلك بأن ما بعد ان الشرطية صفة ذات ، وقد اخرجها ابن عبد السلام بقوله : « ليس ذاتا ولا صفة لها » وأنه ان اراد ابن عرفة بمعنى « ان قام

(23) صرف الهمزة : 2 .

(24) ابو عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري المنستري التونسي ، ينسب الى المنستير بلدة بين المهدية وسوسة ، ولد سنة 676 هـ ، ومهر في العلوم واشتغل بالتدريس ، واخذ عنه كثيرون منهم الامام محمد بن عرفة ، وتولى قضاء تونس عام 734 هـ واستمر قاضيا حتى توفي سنة 749 هـ ، واشتهر بالعدل والانصاف والتدين . له (شرح على مختصر ابن الحاجب في الفقه) وفتاوي (الديباج المذهب : 336) و (نيل الابتهاج : 242) و (وفيات ابن قنفذ : 354) .

(25) صرف الهمزة : 3 .

(26) احمد بن عبد الله الزيناسني العبدلوي التلمساني . له وشي المعاصم في شرح تحفة ابن عاصم ، يوجد مخطوطا بالخزانة العامة بالرباط (1393 د) وتحت ارقام اخرى .

زيد » ما تدل عليه من الفرض والتقدير ، فلا يرد ذلك على ابن عبد السلام لجعله الذمة مفروضة مقدرة وليست عين الفرض .

ويلاحظ المناوي أنه وقف على ما ذكره اليزناسني في حاشية لابي عبد الله السنوسي (27) على مسلم المسماة بـ « مكمل النمل الاكمال » وعليه لا يكون اليزناسني مبتكرا للجواب ، بل هو مسبوق به ، ولكنه لم ينسب الكلام لقائله .

ويزيد المناوي بصدد رد اعتراض ابن عرفة ، بأن « آخر كلامه (ابن عبد السلام) يخرج ذلك (رد ابن عرفة) بتقدير شمول اوله له ، وهو قوله فالذمة هي الامر التقديري الذي يحوي ذلك المبيع او عوضه ، وبالفيد الاخير يرتفع ما اورد عليه ، لو سلم وروده على اوله ، وهذا مما لا يكاد يخفى عن من دون الشيخ ابن عرفة من الاصاغر فضلا عن هو مثله من الائمة الاكابر » (28) .

وعنده ان ابن عرفة يجني على شيخه هذا بكثرة انتقاده له ، معتقدا ان هناك اسبابا خفية دفعته لهذا السلوك . ومقترحا وضع دراسة لانصاف ما بينهما ، حتى تتضح العلل ، وتسقط الاقنعة عن الحقائق ، ويقول : « ان وابعه (ابن عرفة) رحمه الله بمناقشة شيخه المذكور في النقيير والقطمير ، وشغفه بمضايقته والانتقاد عليه في الجليل والحقير ، كما هو معلوم من حاله ، لمطامع كلامه ، ومتأمل مقاله ، غطى عليه سنا اشراقه ، وأمر لديه حلو مذاقه ، حبك الشيء يعمي ويصم ، ما ذاك الا لمضمرات يعلمها العليم الرقيب : وفي اجوبة الامام ابي عبد الله القوري (29) عن السبعة والعشرين سؤالا الواردة عليه من تلمسان من عند صاحب المعيار ان الناس لم يسلموا لابن عرفة من اعتراضاته على ابن عبد السلام الا القليل ، انتهى ، وما اوجههما الى وضع كتاب انصاف بينهما ، كما وضع بين الترمخشري وابن المنير (30) » (31) .

(27) انظر ترجمته في رسالتنا ص : 71 .

(28) صرف الهمزة : 3 .

(29) ابو عبد الله محمد بن قاسم اللخمي الكناسي ثم الفاسي الاندلسي الاصل ، شيخ الجماعة بفاس ، عالم نوازلي حافظ ، وله شرح على المختصر ، توفي سنة 872 هـ ومولده سنة 804 (شجرة النور : 261) .

(30) ابو العباس احمد بن محمد الاسكندري المعروف بابن المنير الفقيه الخطيب المتبحر في العلوم ، المقرئ المحدث المفسر : ألف كتابا منها كتاب في الرد على الترمخشري سماه (الانتصاف من الكشاف) . مولده سنة 620 هـ ووفاته عام 683 هـ

(31) صرف الهمزة : 3 - 4 .

على أن ابن عبد السلام يرد على حده - في نظر المسناوي -
شيئان :

(1) أن قوله في التعريف « يفرضه الذهن » زيادة بيان بعد قوله
« امر تقديري » وليس فيما يظهر بضروري .

(2) أنه جعل الذمة موضوعا للمبيعات وما في معناها من المتمولات
مخرجا بذلك التكاليف الشرعية المترتبة في ذمة الانسان مثل الصلاة
والحج وغيرهما ، ومثل هذه الملاحظة سيوردها الزناسني على ابن
عرفة ، وهي موضوع بحث ولا تسلم لموردها - في نظر المسناوي -
بدون نقاش (32) .

وذكر المسناوي أن الشيخ ميارة نظم حد ابن عبد السلام المذكور
حين قال : (33)

الشرح للذمة أمر قدرا يفرضه الذهن وليس أن يرى
اذ ليس ذاتا بل ولا وصفا لها يقدر الدين الذي قد حلها
كانه وضع في ظرف لـدى من هو في ذمته قد تفتدى

ب - تعريف ابن عرفة : (34) الذمة - عنده - ملك متمول كلي
حاصل أو مقدر . . . وهذا التعريف - في نظر المسناوي - غامض ، اذ
يفتقر الى بيان وتقدير ، لان قوله « ملك » يراد به العندية التقديرية أو
ذلك المعنى الافتراضي المقدر في الشخص ، والذي ذكره ابن عبد

(32) صرف الهمزة : 4 و 5 .

(33) المصدر السابق : 2 .

(34) أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي (716 - 803 هـ) ،
وبنو ورغمة بطن من زنادة البربرية . اشتغل بالعلم والرواية ، فصار اماما حافظا
للمذهب مجيدا للعربية والفرائض والحساب والمنطق ، وأخذ عن كثيرين من بينهم
ابن عبد السلام الهواري الامام ، سمع عليه الموطأ وعلوم الحديث لابن الصلاح وتخرج
عليه في الفقه ، ولابن عرفة فضائل جليلة ومؤلفات منها (مختصر) في الفقه في
عشرة أجزاء ، وكتاب في الحدود الفقهية ، وترجمته واسعة (الديباج 327 - 340)
و (نيل الابتهاج : 274 - 279) و (وفيات ابن قنفذ : 379 - 380) .

السلام وحاول ابن عرفة نقضه (35) ، وعندما تناول الرضاع (36) شارح حدود هذا التعريف ، ارتبك فيه ، واستشكله ، وعمد الى حد الملكية لابن عرفة ، « استحقاق التصرف في الشيء بكل أمر جائز فعلا أو حكما لا بنيا » (37) فظن ان الملك في تعريف الدمة يراد به الاستحقاق وصوبه بأنه على حذف مضاف ، تقديره ذات ملك متمول « على أن في تصويبه زيادة على ما فيه من مجاز الحذف بحثا ، لان حاصل تقديره أن الدمة أمر أو معنى ينشأ ، ويتسبب عنه الملك ... وهو غير بين لأن ذا الدمة وهو المدين لا يستحق التصرف فيما في ذمته من المتمول بما ذكر ، إذ هو ليس له ، وإنما يستحق ذاك رب الدين ، فيتصرف فيه ببيع أو هبته أو الإبراء منه أو الإحالة عليه أو اقتضائه من المدين أو تأخير به فلا يصح هنا ذلك التفسير ، ولو بذلك التقدير ... وأيضا فان الممتلك ما في الدمة لا هي وأن معناه العندية المذكورة » (38) ، وهكذا يظهر الفرق بين المعنى التقدير السلبي عند الشخص ، التي تترتب عليه الحقوق وتتناوله التكاليف مادية ومعنوية ، وبين الحقوق والتكاليف نفسها التي تقلر في وعاء تقديري - كما عبر ابن عبد السلام - « إذ الذي يتصف بالملك إنما هو ما في الدمة لا الدمة » (39) .

وقد ناقش الزناسني تقييد ابن عرفة الحق المترتب على الدمة بالتمول ملاحظا أن الصلاة تتعلق أيضا بالدمة ، وكذلك الزكاة والصوم ، وكل ذلك ليس بتمول ، ورد المستأوي بأن قوله الزكاة سهو ، لأنها من المتمول ، وكان حريا به يمثل بالحج ونحوه ، وأن الاعتراض ، أن صح ، لا يتناول حد ابن عرفة وحده ، بل يشمل ما ذكره ابن عبد السلام كما سبق .

(35) صرف الهممة : 4
(36) أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري التونسي ، شهر بالرضاع ، أحد أئمة تونس وعدولها وقضاها ، أخذ عن جماعة من أصحاب ابن عرفة كالبرزلي والمبدوسي وغيرهما ، وتولى قضاء المحلة ثم الإنكحة ثم الجماعة ثم صرف نفسه واقتصر على إمامة جامع الزيتونة وخطابها ، وله كتب منها شرح على حدود ابن عرفة ، توفي سنة 894 هـ (نيل الابتهاج 323 - 324) .

(37) صرف الهممة : 4 .

(38) صرف الهممة : 4 .

(39) صرف الهممة : 4 .

ويرد المسناوي على هذا الاعتراض بأحد أمرين :

(1) ادعاء المجاز العرفي بتشبيه العبادة التي هي حق الله تعالى على المكلف بالمتول الذي في الذمة بجامع مطلوبة كل منهما .

(2) « أن أن المقصود بالتعريف إنما هو الذمة في المعاملة ، بدليل أن تعريفهما لها ورد في باب السلم من المعاملات » (40) ولأن التعريف يتقيد بموضوع البحث .

ويعطف المسناوي على ذكر الرصاع ، شارح حدود ابن عرفة ، وينتقده انتقاداً مراعى تعاريفه ، ويقول : « كلام الرصاع فيه (أي حدد ابن عرفة للذمة) جله محلول ، وبعضه غير مقبول ، وإذا فهم المقصود من الحد فلا علينا فيما يقول ، وكم له في شرح الحدود من محلول الكلام وساقطه ، كما لا يخفى على ناقدته ومخالطه ، والله يعلم أنني لم أقل هذا هضماً ، بل لافادة الطالب علماً .

«وما علي إذا ما قلت معتقدي دع الجهول يظن الحق عدواناً» (41)

وبعد هذه الملاحظة القوية التي وجهها الرصاع في تلك الالفاظ الخفيفة الرشيقة الساخرة التي تنم عن اعتداد واعتزاز بالعلم والحقيقة ، وعن رغبة في ارشاد طلاب البحث والدرس . ورفع القيود الثقيلة التي تغل العقول وتمنعها النظر وتوحي اليها تقديس كل ما هو قديم ، وتنزيه كبار الشيوخ عن الخطأ والسهو والغفلة والقصور ، يلوم الشيخ المنجور (42) الذي نقل كلام الرصاع وسلمه دون بحث ، ولكنه يعتذر عنه بأنه لم يكن مراده ذلك الكلام ، وإنما ذكره كالتوطئة لغيره أو أن ترك نقده بسبب ما ابتلى به العلماء من طلب الاختصار ، على حساب تحرير المسائل وغربلتها .

(40) صرف الهمزة : 5 - 6 .

(41) صرف الهمزة : 7 .

(42) أبو العباس أحمد بن علي المنجور الفاسي العلامة الفقيه المفسر المنطقي الموسيقي . له مؤلفات ، منها شرح على قواعد الزقاني ، وله فهرسة حافلة . مولده سنة 926 هـ ووفاته 995 هـ .

ثانيا : المقصد الثاني فى تلخيص ما للشهاب القرافي وابن الشاط
فى الذمة ، وفيه أربع مسائل :

- المسألة الاولى فى تعريفهما للذمة .
 - المسألة الثانية فى شروطها .
 - المسألة الثالثة فى الفرق بين الذمة وأهلية المعاملة .
 - المسألة الرابعة فى ان الذمة وأهلية المعاملة هل هما من خطاب
الوضع أو من خطاب التكليف .
- والمسألة الاولى تشتمل على نقطتين :

أ - تعريف القرافي للذمة .

ب - تعريف ابن الشاط لها .

أ - تعريف القرافي : (43) عرف القرافي الذمة فى الفرق الثالث
والثمانين بعد المائة (44) من كتابه « الفروق » بأنها معنى شرعى مقدر فى
المكلف قابل للالتزام أو اللزوم (45) ، ومعنى كونها معنى شمسى أنه
استفيد من الشرع ، وأنه كسائر الحقائق الشرعية ، مثل الطهارة والاحرام
والطلاق والحجر وغيرها صفة حكمية لا حسية ، مثل البياض والسواد ،
ولا عقلية كالعلم ، وأن هذا المعنى الشرعى مقرون بالمكلف وهو من تتوفر
فيه شروط التكليف . ويتميز هذا المعنى بأنه يقبل اللزوم والالتزام .
فقبوله اللزوم هو الصفة السلبية التى لا تحتاج الى الإرادة مثل أروش
الجنايات وأجور الاجارات وأثمان البياعات ، ويقبل الالتزام عن طريق
الاختيار الإرادى المتطلب أهلية القبول والإيجاب .

(43) أبو المباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجى المصرى الإمام العلامة المحقق ،
أحد من جماعة منهم عز الدين ابن عبد السلام ، وله مؤلفات كثيرة منها (التلخيص)
فى أصول الفقه ، جملته مقدمة للذخيرة وكتاب (الفروق) . توفى سنة 684 هـ .

(44) راجع (الفروق) 3 : 226 - 236 . ط بيروت - دار المعرفة .

(45) الفروق 3 : 230 - 231 و (صرف الهمة : 1) .

ب - تعريف ابن الشاط : (46) ناقش ابن الشاط تعريف القرافي للذمة ولم يقبل أن تكون الذمة من التقادير الشرعية كما لم يرض أن تشتمل على عنصر الالتزام ، وقال : أن الاولى فى نظره تعريفها بأنها قبول الانسان شرعا للزوم الحقوق دون التزامها ، فعلى هذا لا يكون للصبي ذمة (47) .

ونرى من التعريف أنه يستعمل لفظة الانسان بدل المكلف التي استعملها القرافي ، ومنه يبدو أنه لا يوافق القرافي على ضرورة وجود شروط التكليف فيمن تقوم به الذمة ، ويلاحظ أنه على التعريف الاول بإسقاط لفظة الالتزام تكون للصبي ذمة ، لكونها هنا صفة سلبية للانسان تتحمل الحقوق المترتبة عليها ، وتستفيد من الحقوق الواجبة لها ، أما على التعريف الثاني ، فلا تكون للصبي ونحوه ذمة لانه لا يتمتع بأهلية الالتزام ، والتعريف الاول هو الذي يرتضيه ابن الشاط ، وإنما ذكر الثاني لإصلاح بعض ما ورد في عبارات القرافي ، وإظهارا للفرق بين الحدين .

المسألة الثانية فى شروطها :

يرى القرافي أن ذلك المعنى الشرعي المقدر فى المكلف والقابل للالتزام واللزوم مسبب عن أشياء خاصة ، منها البلوغ ، ومنها الرشد ، ومنها ترك الحجر ، واقتصر المقرئ (48) فى قواعده على الشرط الاخير لتضمنه لهما ، ونص على أن الصبي لا ذمة له ، وكون الصبي لا ذمة له فيه

(46) أبو القاسم قاسم بن عبد الله ابن الشاط الانصاري السبتي من كبار علماء سبته المغربية ، موصوف بعلو الشأن والعكوف على العلم وجودة القريحة . أقرأ ببلده سبته الاصول والفرائض ، وكان مقدما فى العربية والفقه ، وكان أديبا واشتهر بمؤلفاته ، وفى مقدمتها كتاب (ادرار الشروق على أنواء الفروق) ناقش فيها القواعد التي ساقها القرافي فى (الفروق) وكان دقيقا فى الملاحظات التي أوردها فى هذا الكتاب ، حتى أن ابن غازي روى عن شيخه أبي عبد الله الصغير أنه كان يحكى عن شيخه أبي عبد الله العكبي أنه قال : لى الشيخ الصالح الوارع الزاهد أبو حفص عمر الرجراجي : « عليك بقواعد القرافي ولا تقبل منها الا ما قبله ابن الشاط » ولد ابن الشاط بسبته عام 643 هـ وتوفي سنة 723 هـ (الديباج 225 - 226) و (صرف الهممة : 17) .

(47) ادرار الشروق على أنواء الفروق : الفرق الثالث والثمانون بعد المائة ج 3 ص 237 مطبوع على هامش (الفروق) ط بيروت - دار المعرفة ، وانظر (صرف الهممة : 2) .

(48) المراد به الجهد وقد تقدمت ترجمته .

نظرا على رأي ابن الشاط ، ذلك ان الصبي له ذمة لاروش الجنايات وقيم المتلفات ، ويرى الامام المناوي أن اثباته الذمة للصبي « صحيح في الجملة » (49) ، ويفيد تعبيره هذا عدم الاطلاق ، ويستظهر على ذلك بنصوص الفقهاء في الموضوع - بطريق الاستقراء - ففي باب الفصب من مختصر ان عرفة ما نصه : يتعلق حق المفصوب منه بمال الصبي المميز في حملتها ، ويلزم الصبي ما كسره من متاع أو أفسده أو اختلسه ، وما فعله من ذلك ضمنه ، وفيها : من أودعته حنطة فخلطها صبي أجنبي بشعر للمودع ضمن الصبي ذلك في ماله ، فان لم يكن مال ففي ذمته ، وفي دياتها : واذا جنى الصبي أو المجنون عمدا أو خطأ بسيف أو غيره فهو كله خطأ تحمله العاقلة ان بلغ الثالث ، وان لم يبلغه ففي ماله ويتبع به ديننا في ذمته » (50) وتوافق النصوص الاخرى التي أوردها المناوي لفقهاء آخرين في الموضوع لهذا النص في اعتبارها ان الصبي يتحمل مسؤولية ما جنى وأتلف ، في ماله ان كان له مال ، وفي ذمته ان كان معدما ، ما عدا اذا تعلق الامر بجناية على النفس ، وكانت المسؤولية جسيمة - كما يعبر اهل القانون - ببلغ الثلث أو اكثر ، فعندها تتحمل العاقلة مسؤولية الخطأ الجسيم للتقصير ، ويوضح المناوي من نقول اخرى ساقها أن الضمان من خطاب الوضع الذي لا يشترط فيه التكليف ، وبذلك تكون للصبي والمجنون ذمة مع عدم التكليف ، فالضمان لازم للصبي في اروش الجنايات وقيم المتلفات كما يلزمه « ما يترتب عليه من معاملة من وليه عنه على وجه النظر ، أو منه باذن الولي أو بدونه ولكنه أمضاها نظرا » (51) .

ويتطرق المناوي بالمناسبة لبحث معاملات الصبي وتحملاته ، مستشهدا بنصوص الفقهاء في الموضوع ، وينتهي الى أن مال المحجور عليه صبيا أو غيره باعتبار الاتباع وعدمه ينقسم الى ثلاثة أقسام : (52)

1 - قسم يتعلق الحق فيه بدمته ، وهو ما اذا أتلف ما لم يسلطه عليه (ربه) أو جنى على أحد أو ترتب عليه من معاملة لازمة « ويرجع هذا القسم الى اعتداء المحجور على مال غيره أو دمه أو معاملة لازمة شرعا » .

(49) مصرف الهمزة : 2 .

(50) المصدر السابق : 9 .

(51) مصرف الهمزة : 10 .

(52) المصدر السابق : 12 .

2 - « قسم يتعلق الحق فيه بماله وهو ما اذا صون ما سلط عليه ماله ، وصرفه في مصالحه » ومثاله أن يقرض شخص المحجور صغيرا كان أو بالغاً سفيها مبلغا من المال ، وانتفع بالمبلغ المذكور في صون بناء يخاف هدمه أو شيء له يخشى تلفه أو نقص قيمته ، فالضمان من مال المحجور ، بخلاف ما اذا أنفق في شهواته المستغنى عنها .

3 - « وقسم لا يتعلق الطلب فيه ، لا بذمته ولا بماله ، بل يذهب ما اتفله على ربه مجانا ، وهو ما سلط عليه وصرفه في غير مصالحه » ومثاله ان ينفقه في اقامة حفلات يدعو لها أصدقاءه ، أو يجالس اللهو والطرب أو في سفر غير لازم أو في شراء أشياء البذخ والترف مما هو غير ضروري .

هذا بخصوص الشرط الاول الذي هو البلوغ .

وبخصوص الشرط الثاني : وهو الرشد ، الذي يخرج بمقتضاه السفيه ويعتبر عديم الذمة ، يرى المصنف انه « يجري فيه بحث ابن الشاط السابق في الصبي من باب أولى » (53) وبه تقرر له ذمة .

ويرى المصنف بصدد الشرط الثالث : وهو عدم الحجر ، والذي ينتج عنه عدم وجود الذمة للعبد والمفلس ، ان نصوص الفقهاء لا تساعد على ذلك ، وحتى القرآني نفسه قرر في بعض مباحثه (54) ان العبد يطالب بما في الذمة اذا اعتق ، فيكون هذا من باب تقدم السبب وال لزوم ، وان تأخر في المطالبة الى حين العتق .

وفيما يتعلق بالمفلس ذهب الفقهاء الى تقرير الذمة له ، وأباحوا له الالتزام على ذمته اذا أيسر ، لا في ماله الذي منع من التصرف فيه ، اذ ان ذمة المفلس باقية ، وقولهم بمنعه من التصرف في ماله لخراب ذمته ، لا يراد به ذهابها وانتهائها وإنما مرادهم انه لعدم قدرته على أداء الديون صار كمن لا ذمة له على المجاز ، لاختلالها باستفراق الديون وذهاب ماله ، بخلاف الميت الذي تزول ذمته أصلا بالموت (55) .

(53) صرف الهمزة : 13 .

(54) الفروق : الفرق الثالث والثمانون بعد المائة 3 : 228 .

(55) صرف الهمزة : 14 .

ويترتب على ذلك أنه إذا مات الميت ينتظر حضور كل الغرماء - أن عرف بالدين - لقسم تركته وأخراج الديون منها ، ولا ينتظر حضور جميع دائني المدين الممسر لتفريق ماله الموجود عليهم ، فمن حضر منهم يأخذ نصيبه منه ، ومن غاب يكون ماله في ذمة المدين ، يطالب به متى أيسر ، وعلى هذا يرى الشافعي (56) - في أحد أقواله - أن التفليس لا يوجب حلول الدين المؤجل ، على خلاف المالكية القائلين بحلول دين المفلس المؤجل ، ويعبرون عنه بخراب الذمة مجازاً ، لعدم القدرة على التحمل والوفاء لا لعدمها أصلاً (57) .

المسألة الثالثة في الفرق بين الذمة وأهلية المعاملة في التصرف :

ينقل المناوي في الموضوع تعريف أهلية المعاملة والتصرف عن القرافي وهو قوله : « حقيقتها قبول يقدره الشرع في المحل ، وسببها عندنا التمييز ، وعند الشافعي التمييز مع التكليف » (58) فعنده أن الصبيان لهم أهلية المعاملة على مذهب مالك ، لكن عقودهم موقوفة على إذن وليهم ، والأهلية توجد فيما لا يثبت في الذم كالنكاح ونحوه لتصرف الأولياء فيمن لهم عليهم الولاية : وعنده أن « الذمة (توجد) وحدها في العبيد ، فإنهم محجورون عليهم لحق السادات » (59) وليس للمفلس في نظر القرافي أهلية التصرف في المال الذي أخذه الحاكم ، لكن له أهلية التصرف في مال استدانه من قوم آخرين أو ورثه أو وهب له ، ومعناه أن أهلية المفلس تتجزأ وتقبل الوجود من ناحية الأموال الحادثة بعد الإفلاس من مصدر أجنبي ، بينما تكون معدومة بالنسبة للمال المحجوز لمصلحة الغرماء (60) .

ويذهب المناوي إلى أنه لا يسلم عدم وجود أهلية التصرف للعبيد ، وذلك لأنها بحسب تعبير القرافي إنما يشترط فيها التمييز ، وهو

(56) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الهاشمي القرشي الملقب ، أحد الأئمة الأربعة . ولد في غزة بفلسطين سنة 150 هـ وتوفي بمصر سنة 204 هـ ، وفصلته جليلاً ، وهو أشهر من أن يعرف ، وله مصنفات كثيرة في الفقه وغيره .

(57) مصرف الهممة : 14 .

(58) مصرف الهممة : 15 .

(59) مصرف الهممة : 16 .

(60) مصرف الهممة : 16 .

أخرى أن يكون في العبد الكبير البالغ من الصبي القاصر ، لكنه يرى أن معاملات العبد مثل الصغير موقوفة على نظر من اليه الأمر من سيد أو ولي ، و « المفلس لا يصح نفي ما ذكر من الأهلية عنه حتى في المال الذي حازه الحاكم ، لأن تصرفه فيه بعد الحجر صحيح ، وأن كان موقوفاً على من له النظر في ذلك من الحاكم والفرماء » (61) .

وبعد تقرير هذه العلاقة يعجب المسناوي من سكوت ابن الشاط عن مناقشة القرافي فيما قرره في مسألة أهلية التصرف والمعاملة على خلاف عادته في تعقبه وانتقاده ، وتصويب أخطائه ، وتحرير المقال في فروقه ، ويضمن هذا النقد الموجه لابن الشاط هنا كلاماً في فضله ومقامه من التحقيق والتدقيق ، ولنفاضة هذا النقد وخطره ، أسوق بعضه بياناً لأهمية بحث المسناوي وتحقيقه : « أضرب ابن الشاط صفحا عما في كلام الشهاب في هذه المسألة والتي قبلها من الإشكال مع أنه أمر واضح ، واغفل التعرض لما بين كلامه فيهما من التعارض مع أنه جلي لائح ، وقد علم من عادته معه أنه يناقشه على النقيض والقطمير . ويبحث معه في الجليل والحقير أن هذا الشيء عجاب ، ولكن شائبة النقصان من لوازم الإنسان ، وليس ينبغي اتصاف بالكمال إلا لربنا الكبير المتعال ، وإلا فهو من ذوي التحقيق والاتقان ، مما لا يختلف في جلال منصبه اثنان ، وكيف وقد قال في حقه الحافظ الرحالة أبو عبد الله محمد بن رشيد الفهري السبتي : (62) « ما رأيت عالماً بالمغرب إلا رجلين ابن البنا (63) بمراكش وابن الشاط بسبته ... وقد جعلناه بالتقييد عرضة للنظر ، فليتأمله بانصاف من طاب شيمه ، وسلم من داء الحسد أديمه ، ولا يستبعد عروض الوهم للاكابر ، كما هو شأن أهل التقليد الرديء ، والجمود الظاهر ، فليس الخطأ بعيب على الراسخ في العلم ، ولا بقادح فيمن عرف بجود النظر وثقوب الفهم ، « ففهمناها سليمان وكلا آتيناها حكما وعلمنا » (*) .

(61) صرف المهمة : 17 .

(62) أبو عبد الله محمد بن عمر ابن رشيد الفهري السبتي ، رحالة شهير ، وعالم حافظ . ولد بسبته سنة 657 هـ وبها نشأ ، وتوفي بفاس عام 721 هـ . له الرحلة المشهورة المسماة (ملء الصية) وكتب أخرى .

(53) أبو العباس أحمد بن محمد الأزدي المراكشي ، علامة فلكي حيسوبي ، ولد بمراكش سنة 654 هـ ودرس فيها ثم بفاس ، وبرع في العلوم الشرعية والرياضية وله كتب كثيرة . توفي بمراكش سنة 721 هـ .

(*) سورة الانبياء : 21 .

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها
ولو كان - حاشا المصطفى - فائق النبل » (64)

ولا يخلو لكلامه المتقدم من دعوة للاجتهاد وطرح التقليد .

المسألة الرابعة في أن الذمة وأهلية المعاملة ، هل هما من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف ؟

يعرف الاصوليون خطاب التكليف بأنه طلب ما فيه كلفة من فعل أو ترك، وأقسامه خمسة : الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة .

وأما خطاب الوضع فهو كون شيء سببا لآخر أو شرطا له أو مانعا
منه .

ونقل المسناوي في هذه المسألة تعريف القرافي لهما ، وأمثلة من
خطاب الوضع ، مع قول القرافي : « أن نصب التقادير الشرعية من
خطاب الوضع » مثل « إعطاء الموجود حكم المعدوم كتقدير النجاسة
الموجودة في حكم المعدوم ، وذلك في صورة الضرورة التي يعسر
الاحتراز منها فيها أو المعدوم حكم الموجود كتقدير وجود الملك لمن قال
لغيره : اعتق عبدك عني فأعتقه ... وكتقدير الملك في دية المقتول
خطأ قبل موته حتى يصح فيه الارث مع القطع بعدم ملكه لها حال
حياته » (65) .

وذكر المسناوي أن ابن الشاطأ اعترض مثاليه الأخيرين ، فقال في
الاول منهما : « لا حاجة الى التقدير للملك في هذه المسألة ، فإنه لا مانع
من عتق الإنسان عبده عن غيره من غير تقدير ملك ذلك الغير للعبد ولا
تحقيقه » (66) وظاهر منه أن ابن الشاطأ يضرب عرض الحائط بالتقديرات
الافتراضية التي تعيش في أذهان العلماء والمفكرين ، ولا توجد في حال
الواقع وفي تفكير الرجل العادي .

(64) صرف الهمزة : 17 - 18 .

(65) صرف الهمزة : 18 .

(66) صرف الهمزة : 18 - 19 .

« وقال (ابن الشاط) فى الثانى ما قاله من لزوم تقدير ملك الدية وعدم تحقيقه ، ليس بصحيح ، بل الصحيح ان (الميت) يملك الدية تحقيقا عند انقاز مقاتله وقبل زهوق نفسه ، ولا مانع من ذلك ، وانما يحتاج الى تقدير الملك فى دية العمد ، لتعذر تحقيقه بكون الدية موقوفة على اختيار الاولياء ، وذلك انما يكون بعد موته ، والميت لا يملك » (67).

فابن الشاط يرى ان الميت يملك الدية تحقيقا ، لانه قتل عند وجوبها ، اذ الدية بدليل نفسه ، وبذلك يملكها قبل الموت وتدخل فى تركته وتنتقل لورثته عنه ، وهو يفرق فى هذا بين القتل الخطأ والعمد ، والمسنوي كذلك ، يرى ان الدية تنتقل الى المقتول خطأ تحقيقا لا تقديرا عند انقاز مقاتله ، لوجوبها شرعا على القاتل خطأ ، دون ان يكون ذلك موقوفا على نظر الاولياء ، لقوله تعالى : « ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا » (68) بخلاف القتل عمدا ، فان لولي الدم احد شيئين القصاص او العفو ، وهو اما على الدية واما على غير الدية ، لقوله تعالى : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل » (69) . اما الشرط الذي يمكن به القصاص فى المقتول فهو ان يكون مكافئا لدم القاتل فى الاسلام والكفر والحريية والعبودية والذكورية والانوثة والواحد والكثير . واذا اختل شرط الكفاءة يصار الى الخلاف بين المذاهب بحسب ما يرى كل مذهب من وجوب القصاص او العفو ايضا مع الدية او دونها ، وذلك فى القتل « العمد الذي تكون فيه حرمة المقتول ناقصة عن حركة القاتل مثل الحر والعبد » (70) ، ويبدو ان المسنوي كان دقيقا فى هذه التفرقة ، وان ملاحظته وارادة على القرافي ، شأنها شأن ما وفق المسنوي فى تحقيقه .

الذمة والاهلية فى الشريعة والقانون

الاهلية لغة الصلاحية ، يقال فلان اهل لكذا اي صالح له ، ومن ثم يقال بأن هذا الرجل اهل لان يكون اماما او اهل لان يكون مدرسا او سائقا،

(67) صرف الهمزة : 19 .

(68) النساء : 92 .

(69) الاسراء : 33 .

(70) بداية المجتهد : 2 : 401 .

وهو اهل لان ينظر فى مصالح نفسه ، ومنه اهلية المعاملة او التصرف ، ويقسم الفقهاء المسلمون الاهلية الى قسمين : اهلية وجوب ، واهلية اداء (71) .

أولا : اهلية الوجوب :

وهي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق والالتزامات له وعليه ، او هي صلاحية الشخص لان تكون له حقوق وعليه واجبات ، ومناطق هذه الاهلية عند الفقهاء الذمة ، وهي قبول الانسان شرعا للزوم الحقوق - كما عبر ابن الشاط - وتثبت للانسان بمجرد الحياة فيه ، فمناطق اهلية الوجوب هو انسانيته التي تصاحبه طول حياته ، من وقت كونه جنينا فى بطن أمه الى وفاته ، ولذلك لا تثبت الذمة للحيوان .

ولا تقتصر الذمة فى الفقه الاسلامي على شمول الحقوق المالية وحدها دون الحقوق المعنوية مثل الصلاة والصيام والحج ، بل هي وصف تصدر عند الحقوق جميعا مالية وغيرها ، « ومن ثم كان نطاق الذمة واسعا فى الفقه الاسلامي حتى قال فخر الاسلام البزدوي (72) : « ان الذمة لا يراد بها الا نفس الانسان » (73) .

وعند المالكية ، كما مر سابقا ، ان ذمة الانسان تنتهي بموته ، ووافقهم على ذلك بعض الحنابلة ، بينما يرى الحنفية ان ذمة الانسان تبقى الى وفاء ديونه من تركته ، او الى ان يسدها عنه من يتطوع بذلك من اصدقائه أو اقاربه أو ذوي معرفته (74) .

وهذه الاهلية نوعان : كاملة وناقصة .

-
- (71) محيي الدين خسرو : مرآة الاصول 2 : 434 .
(72) علي بن محمد البزدوي الحنفي ، امام كبير ، له كتب كثيرة منها (المبسوط) فى الفقه ، احدى عشر مجلدا ، وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير ، وكتاب كبير فى اصول الفقه ، يعرف باصول البزدوي ، وكتاب فى تفسير القرآن يقال : انه مائة وعشرون جزءا . ولد فى حدود سنة أربعمائة ، وتوفى سنة 482 هـ (الفوائد البهية فى تراجم الحنفية : 124 - 125) .
(73) عبد الرزاق السنهوري : مصادر الحق فى الفقه الاسلامي 1 : 20 .
(74) المصدر السابق 1 : 21 .

فأهلية الوجوب الناقصة ، هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له ، بمعنى انه تجب له الحقوق التي لا تفتقر الى القبول كالارث والوصية وغلالت الوقف والنسب .

وأهلية الوجوب الكاملة هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له وعليه ، وتجب بمجرد ولادته حيا ، وتبقى طيلة حياته كما تبقى الى وفاء ديونه بعد مماته على رأي الاحناف .

وقد عرف القانون الوضعي تقسيما مماثلا للأهلية ، اذ هي عند اهل القانون نوعان : أهلية وجوب *Capacité de Jouissance*

وأهلية أداء *Capacité d'Exercice* وأهلية الوجوب هي الشخص منظورا اليه من الناحية القانونية ، فكل شخص ينظر اليه القانون على انه اهل لترتب الحقوق والالتزامات له وعليه . وتبدأ هذه الشخصية بولادته حيا ، وتنتهي بعد تصفية تركته ، ولاعتبارات خاصة يضيف القانون على الجنين شخصية قانونية محددة حتى تثبت له بعض الحقوق (75) مثل الوصية له ، وفي ذلك تقول (المادة 29) من القانون المدني المصري « تبدأ شخصية الانسان بتمام ولادته حيا » ، ويشترط القانون الفرنسي أن يولد حيا وأن يكون قابلا للحياة من أجل أن تثبت له تلك الشخصية ، وتقول (المادة 204) من مدونة الاحوال الشخصية المغربية : « أن مات الموصي له بعد أن استهل صارخا استحق وصيته ، وعد ما استحقه من جملة تركته » فهي تشترط لبدء شخصيته أن ينفصل حيا عن بطن أمه ، وأن يستهل صارخا ، وبذلك تتحقق فيه أهلية الوجوب ، ويدخل المال الموصي به في ذمته ، ويورث عنه في حالة وفاته اثر ذلك (76) .

ثانيا : أهلية الاداء في الشريعة والقانون :

تعرف أهلية الاداء بأنها صلاحية الشخص لصدور التصرفات منه على وجه يعتد به شرعا ، وعبر عنها القرآني بأنها : « قبول يقدره الشرع

(75) عبد الرزاق السنهوري : الوسيط 1 : 267 .

(76) ادريس العلوي : المدخل لدراسة القانون 2 : 243 - 244 .

فى المحل « (77) ، وتتوقف المعاملات والتصرفات على تحقق هذه الاهلية، كما تتوقف عليها حقوق الخالق من صلاة وحج وغيرها ، واذا اترف من تتوفر فيه جناية على نفس او عرض ، عوقب على فعله ، ومناطها التمييز، وهي تدور معه وجودا وعدما ، فلا تثبت للجنين فى بطن امه ، ولا تثبت للصبي حتى يبلغ السابعة من عمره (78) .

وهذه الاهلية نوعان : اهلية اداء كاملة ، واهلية اداء ناقصة .

فاذا كان الشخص كامل العقل والتمييز كانت اهليته كاملة ، ومتى كان ناقص التمييز كانت اهلية ادائه ناقصة ، وهذه الاهلية لا وجود لها فى الطفل غير المميز ، ومثله المجنون ومن فى حكمه ، وينسب عنه فى مباشرة اموره المسؤول من اب او غيره ، واذا بلغ الطفل سن التمييز صارت له اهلية اداء ناقصة .

وتنقسم تصرفاته فى هذا الطور الى ثلاثة اقسام :

(1) تصرفات نافعة له نفعا محضا ، مثل قبول الهبات والوصايا والجوائز ، وهي تصرفات صحيحة نافذة ، ولا تفتقر لاجازة وليه .

(2) تصرفات ضارة ضررا محضا ، كتبرعه على جهات خيرية هبة ووقفا وغيرهما او اقراضه غيره ، وهي لا تصح ولا تنفذ ولو اجازها الولي، بل ترد على الولي ويضمنها من ماله اذا قام بها نيابة عنه ، لانها ليست من باب النظر والمصلحة ، والولي معزول عن غير المصلحة .

(3) ما كان دائرا بين النفع والضرر لاحتمال الربح والخسارة ، كالبيع والشراء والتأجير والزواج والشركات وغيرها ، وتتوقف على اذن الولي ، اذا اجازها صحت ولزمت ، واذا رفضها بطلت .

ويرجع تقرير الاهلية الناقصة للطفل فى هذا الطور من عمره الى انه بلغ السن الذي يبدأ فيه تحمله بعض انواع المسؤوليات وتعرفه على

(77) الفروق 3 : 232 و (صرف الهبة : 15) .

(78) بدران ابو المينين بدران : (الشريعة الاسلامية ، تاريخها ، ونظرية الملكية والعقود : 429) ومحمد يوسف : (الفقه الاسلامي : 224) .

المجتمع ونمو مداركه العقلية ، شيئاً فشيئاً ، وميوله للتأثير في محيطه والتعبير عن شخصيته ، فناسب أن يظفر في هذه المرحلة بنوع من الاهلية في التعامل ، وان كانت مقيدة بما يحقق مصلحته ويحفظ ماله ، ويدفع الغبن عنه ، تمهيدا لفترة البلوغ التي هي مظنة الرشد ، والتي أمر الله تعالى فيها باختبار اليتامى لمعرفة حالهم من الرشد وغيره ، بقوله سبحانه : « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم » (79) .

واذا تحقق رشد الانسان في طور البلوغ كانت اهليته كاملة ، وصحت معاملاته وتصرفاته على وجه الاستقلال ، وعلى هذا فان كمال الاهلية يشترط فيه امران : البلوغ والرشد ، ويعرف البلوغ بظهور علاماته الطبيعية ، وهي كما نظمها ابن عاشر في « المرشد المعين » :

وكل تكليف بشرط العقل مع البلوغ بدم او حمل
او بمنى او بانبات الشعر او بثمان عشرة حولا ظهر
والرشد عند الفقهاء حسن التصرف في المال : ولو كان صاحبه فاسقا من الوجهة الدينية : وقد ساق ابن العربي تعاريفه عند الفقهاء في « احكام القرءان » وهي كما يلي :

« حقيقة الرشد فيه ثلاثة اقوال :

الاول - صلاح الدين والدنيا ، والطاعة لله ، وضبط المال وبه قال الحسن (80) والشافعي .

الثاني - اصلاح الدنيا والمعرفة بوجوه اخذ المال والاعطاء والحفظ له عن التبذير ، قاله مالك (81) .

- (79) سورة النساء : 6 .
(80) الحسن بن يسار البصري ، ابو سعيد ، من التابعين ، كان امام البصرة وعالمها ، موصوفا بالزهد والشجاعة والفصاحة . قال الفزالي : كان الحسن البصري اشبه الناس كلاما بكلام الانبياء ، واقربهم هديا من الصحابة ، وتوفي عام 110 هـ - 728 م
(81) مالك بن انس الاصمعي ، امام دار الهجرة ، واحد الائمة الاربعة ، مجمع على امامته وجلالته ، والاعتماد له في الحفظ وتنظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد بالمدينة عام 91 وقيل 94 وقيل 95 للهجرة ، وسمع الزهري وناظما مولى عبد الله بن عمر وغيرهم من التابعين ، وكان صلبا في دينه حتى اضطهد وعذب بسبب ذلك ، وله (الموطأ) وغيره . توفي سنة 179 هـ (الديباج المذهب : 11 - 30) و (وفيات ابن قنفذ 141 - 142) .

الثالث - بلوغ خمس وعشرين سنة ، قاله أبو حنيفة « (82) .

والمعول عليه تعريف مالك ، لان الغرض هو الرشد الديني بجلب المصالح ودفع المفاسد وتحسين المال و « لان غرض الحفظين مختلف ، اما غرض الدين فخوف الله سبحانه ، واما غرض الدنيا ، فخوف فوات الحوائج والمقاصد وحرمان اللذات التي تنال به » (83) .

وعند ما تثبت اهلية الوجوب للانسان ، المعبر عنها بالذمة ، بولادته حيا ، فانها تظل كذلك ملازمة له في يقظته ومنامه ، وصحته ومرضه ، وحال جنونه وعقله ، ولا تتأثر بأي عارض كان حتى يموت ، بينما تصيب العوارض اهلية الاداء ، فمنها ما يزيلها مثل الجنون والاعماء والنوم ، ومنها ما ينقص منها فقط مثل العته والرق ، ومنها ما لا يزيلها ولا ينقصها ، وانما ينال بالتغيير بعض احكام من اتصف بها مثل السفه والدين والسكر .

وتعرف اهلية الاداء قانونا بانها صلاحية الشخص لاستعمال الحق عن طريق التصرف القانوني ، (84) او هي صلاحية الشخص لممارسة الحقوق والتحمل بالالتزامات على وجه يعتد به قانونا . والاصل في الشخص كمال الاهلية ما لم يصرح قانون احواله الشخصية بغير ذلك ، ولما كان كمال الاهلية لدى المتعاقد هو الوضع الثابت اصلا ، فان على من يدعي عدم الاهلية ان يثبت ما يدعيه ، واحكام الاهلية لها اساس بالنظام العام ، لذلك لا يمكن الاتفاق على ان يحرم منها من يتمتع بها قانونا ، ولا منحها شخصا لا يتمتع بها بحكم القانون ، وكل اتفاق على عكس ذلك يكون باطلا بقوة القانون . -

ويعتبر القانون ان الشخص يكون فاقد اهلية الاداء في حالتي الجنون وعدم التمييز بسبب صغر السن ، وتكون تصرفاته باطلة ، الا ان

(82) ابو حنيفة النعمان بن ثابت الفارسي الكوفي ، فقيه العراق ، واحد الائمة الاربعة ، ادرك بعض الصحابة ، ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنهم ، وقال عنه الثوري : هو افقه اهل الارض . ولد سنة 80 هـ وتوفي عام 151 هـ .

(83) احكام القراءان 1 : 322 .

(84) د. مامون الكزبري : نظرية الالتزامات 1 : 137 .

الصغير يعتبر محجورا بطبيعته على حين يفتقر المجنون الى حجره قضائيا بعد التأكد من حالته أصولا .

ويعتبر الشخص ناقص الاهلية اذا بلغ سن التمييز (12 من عمره) ولم يبلغ سن الرشد (21 سنة من عمره) او بلغ سن الرشد سفيها .

والتصرفات التي يجريها ناقص الاهلية ثلاثة أنواع :

(1) التصرفات النافعة نفعا محضا ، كما تقدم في نظر الشريعة الاسلامية ، ويجوز لناقص الاهلية مباشرتها بنفسه ، ولا تفتقر لاذن من وليه .

(2) التصرفات الضارة ضررا محضا ، ويمتنع على القاصر مباشرتها بنفسه ولو باذن من وليه الشرعي .

(3) التصرفات الدائرة بين النفع والضرر ، وتتوقف على اذن الولي .

ويعرف القانون مثل الشريعة حكم المميز المأذون ، وهو من لم يبلغ سن الرشد المحدد باحدى وعشرين سنة كاملة ، وسلمت له بعض أمواله لإدارتها قبل الرشد أو قبل ترشيده من قبل القاضي على سبيل تجربته وتدريبه على إدارة شؤونه بنفسه ، وهو يتمتع بكامل الاهلية فيما اذن له فيه وفي التقاضي بشأنه ، ولا يسوغ له طلب ابطال التصرفات التي تحمل بها في حدود الاذن المذكور ، ويجوز الفاء الاذن الممنوح له في حالة ما اذا أساء إدارة أمواله والحقت به تجارته أو تصرفاته ضررا فادحا ، بعد مثوله أمام القاضي والاستماع لأقواله . (85) .

ويلاحظ ان الشريعة الاسلامية تمد القانون الوضعي بشروء هائلة من الاحكام والتطبيقات الحصيفة الذكية في مضممار الاهلية وغيرها ، وتساعد بذلك في أن تكون أحكام القانون أقرب الى الدقة ، واثق صلة بالعدالة ، وأكثر انسانية ، ومن الادلة على هذا ما قرره الفقهاء المسلمون من تفصيلات لموارض الاهلية من جنون واغماء وغيرها ، وما ذهبت اليه

(85) مامون الكزبري : نظرية الالتزامات 1 : 135 - 151 .

الشريعة فى باب حماية اليتام والذب عنهم واضفاء الحماية والرعاية الكاملة لهم فى وقت كان فيه اليتام فى غير البلاد الاسلامية يعيشون عيشة البؤس والتشرد والشقاء ، وكان الكبار من الاعمام والحكام وغيرهم ، يتناولون عليهم ، ويقتنصون اموالهم غنيمة باردة ، فجاءت الشريعة بما يذهب تلك المضار ، ويضع حدا لتلك الاخطار : « ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » (86) .

اللاحقة :

سبق القول ان الامام المصنوعى رتب كتابه على سابقة ومقصدتين ولاحقة .

وقد خصص اللاحقة لمراجعة الاسئلة التي وجهت اليه من تلميذه محمد التماق وتحليلها ، وبين ما اجاب عنه فى السابقة والمقصدتين ، وجاءت هذه اللاحقة مختصرة فى صفتين ، جرى فيها على عادة الاختصار فى نوازل العصر ، وهي مشحونة بملاحظات مفيدة ، مر اكثرها ، عدا الابحاث اللفظية ، وختم كتابه هذا بقصيدة من جيد نظمه ، فى موضوع كتابه ، غلبت فيها الطلاوة والريونق الادبي على الجفاف العلمي ، ويتضح منها انه كتب جوابه عن المسئلة شيئا فشيئا ، بسبب حالة صحية سيئة ، لا بسبب اعسار او ضيق فى سبل العيش ، ويعتبر فى القصيدة بهذا البحث مشيدا بما امتاز به من التحقيق ، ومبينا ان غرضه ابتعاث الهمم للزيادة من بحث الموضوع ، ودراسته وتوسيع آفاقه ، واليك جملة من أبيات القصيدة : (87)

فهذا جواب عن غريم سؤالكـم	أتى قاضيا للدين من بعد ما مطل
وما ذاك عن عسر فله نعمـه	على عبده تترى برغم أبى جهل
ولكن لما تدرين من كنه حالتي	من الضعف والسقم المزاحم للشغل
وفترة عزم المرء حيناً فربما	مضت برهة والنار خامدة الشعل

(86) سورة النساء : 10 .

(87) صرف الهممة : 22 - 23 .

ولا سيما في ذا الزمان الذي غدت نوازله كالقطر أو كحصى الرمل
 فلغته شيئا فشيئا محسولا لا تقانه صنعا فجاء على مهمل
 ولا عتب اذ وفي بمضمون سؤلکم وطابقه ما طابق النعل للنعل
 فشان خطير القدر عزة نيله

« ولا بد دون الشهد من ابر النحل » (88)

فشد عليه الكف ضنا فانه على مشرع التحقيق علم بما يمل
 ولم ادر هل فازت يدها بغرفة تبرد من احشائه غلة الجهل
 أو انقلبت كفاه صفرا فان يكن فلا عجب فالطيش يعرض للنبيل
 وتنبو لدى الضرب الصوارم في الوغى وتكبو جياد الخيل في الموطء السهل
 « ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها »

ولو كان - حاشا المصطفى - فائق النبيل (89)

وقد سام نفسا بالفضيحة من غدا يجاري جيلاد السبق جهلا على الرجل
 ولكنني ابديت ما لاح للحجبا ليقبل أو يلقي له مطرح الزبل
 وربتما يا صاح انهض هممة فجادت بما يعني ويفني ذوي العقل

تقييم كتاب « صرف الهممة » :

هو كتاب من أمتع كتب المناوي وأجلها فائدة ، حقق فيه موضوع
 الذمة ، التي اكتشفها الفقه الاسلامي ، وترددت على السنة الفقهاء
 وأقلامهم ، ودخلت ابواب الالتزام من أوسع مضاريعها ، اذ تعتبر نظرية
 الاهلية حجر الزاوية في الابحاث الشرعية والقانونية المتعلقة بالالتزام
 واحوال المسؤولية التقصيرية والجنائية ، وقد عالجا الفقه الاسلامي
 مبكرا من ايام الائمة الاربعة ، وعرفت تطبيقاتها في مختلف كتب الفقه

(88) عجز بيت من قصيدة للمتنبي ، وصدره :

ترديدن لقيان المعالي رخصية .

(89) صدر البيت من قصيدة لبشار ، وعجزه قوله :

كفى المرء نبلا أن تعد معايبه .

وفتاواه ، ودخلت ميدان الحياة الاجتماعية لمعالجة النوازل الحادثة بين الناس ، ومع ذلك لم تحظ بما تستحق من عناية فجاءت مباحثها مقطعة مفرقة على أبواب الفقه ، مرة تدرس في باب السلم ومرة في الضمانات وأخرى في الجنایات ، وعالجها الاصوليون في مباحث الحكم لتوضيح ما بين خطاب الوضع وخطاب التكليف من الاختلاف .

وظللت نظرية الذمة على أهميتها وتطبيقاتها هامشية في أبحاث الفقهاء والاصوليين ، لم تفرد بالتأليف - فيما أعلم - حتى كان هذا الكتاب الفريد في بابيه ، وبه يمكن القول أن النظرية تأخرت في الظهور عن التطبيقات والاحكام .

ولا يشبه هذا الإهمال الواقع في تحرير نظرية الذمة في الفقه الاسلامي الا الإهمال الملحوظ كذلك في أفراد نظرية العقود الاسلامية بالتأليف وهي نظرية تعتبر مباحث الذمة جزءا منها لما لها من صلة بأهلية الالتزام ، وذلك لان احدا من الفقهاء ، قبل عصرنا لم يتوجه لكتابة نظرية عامة عن العقد تتناول ما هو مشترك وعام في العقود لوضع اطار عام لصحة التصرفات والمعاملات ، بل كانوا يقتصرون على ذكر حقيقة كل عقد وشروطه بايجاز في مداخل أبواب الفقه الاسلامي مثل البيع والايجار والجعالة وغيرها .

نمن هنا الاهمية الاولى لهذا الكتاب .

وفى الكتاب جوانب أخرى تستحق الاشادة بها ، منها جانبه الادبي ، المتمثل في صفاء اسلوب المؤلف ، وجمال كتابته ، حتى اننا ننسى اننا نقرأ عن موضوع فقهي ، بما فيه من الطرافة والملاحظات التاريخية المتعلقة بتراجم الفقهاء وأعمالهم وحالتهم من الاتباع والابتكار ، وأعني بذلك أن الفقه الاسلامي عند الفقهاء يعتمد على نقول بعضهم عن بعض ، وكان البعض ، يحترم العلم والمنهج العلمي الاسلامي ، فيعزرو ما ينقل الى ذويه ، وكان البعض الآخر يضرب عرض الحائط بذلك ، ويتبنى النظريات وينتحل الاقوال ، وتخفى مصادر نقوله على صفار الفقهاء والطلبة ، ولكنها لم تخف على الشيخ المسناوي الذي فضح بعض قضايا الانتحال في هذا الكتاب ، كما أنه وضع موازين عدل بين الفقهاء المتقدمين ، حين تكلم على

كثرة انتقاد ابن عرفة لشيخه ابن عبد السلام ، وعلى انتقادات لم يسلم له
اكثرها لما فيها من غمط الحق وتعمد التنقيص والتكدير والاعتراض ،
ومثل موقفه من القرافي وابن الشاط حين وقف وقفات طويلة - بحساب
الالفاظ - لمناقشة كلامهما ومباحثهما .

وهذا الكتاب من الوجهة الوطنية فقه مغربي ، على صعيد المغرب
الاقصى وتونس ومصر لان ابن عبد السلام الهواري وابن عرفة تونسيان ،
واحمد القرافي مغربي الاصل صنهاجي مصري المولد ، وابن الشاط من
فقهاء سبته المغربية السليبة .

ومن ثم فان لهذا الكتاب قيمته الفكرية ومنزلته في التعريف
بأصالتنا وقيمنا الحضارية واسهامنا الفكري في مجال الكشف والدرس
والتحقيق . ويتبوا الامام المسناوي به منزلة عالية في مضمار تراث الفقه
الاسلامي باعتباره محرر نظرية الذمة فيه .

محمد أبي وضاح القرطبي

مؤسس مدرسة الحديث بالاندلس

(200 - 287 هـ)

د. نوري عمر

هو محمد بن وضاح بن بزيع أبو عبد الله القرطبي .

كان جده بزيع عبدا مملوكا لمؤسس الدولة الاموية بالاندلس الامير عبد الرحمن بن معاوية ابن هشام بن عبد الملك بن مروان المعروف بالداخل ، ثم اعتقه ابتغاء للاجر والثواب .

وقد وجدت وثيقة عتقه في مكتبة حفيده محمد بن وضاح ، فقد ذكر ابن حارث الخشني ما نصه :

« قال بعض اهل العلم : قرأت كتاب عتقه - وكان في جملة كتبه - فما رأيت كتابا أشد اختصارا ، ولا أكثر اتقاناً منه ، نسخته :

بسم الله الرحمن الرحيم :

كتاب من عبد الرحمن بن معاوية لبزيع مولاه ، اعتقه لله جل وعز ، فليس لاحد عليه سبيل وأن ولاءه لي ولعقبتي » (1) .

ولد ابن وضاح - حسبما رواه بعض تلامذته عنه - سنة 199 أو 200 للهجرة بقرطبة (2) .

(1) ابن حارث مخطوط المكتبة الملكية (رقم : 6916) .
(2) تاريخ ابن الفرضي ج 2 ص : 19 ، ترتيب للمدارك 4 / 440 ، تذكرة الحفاظ 2 / 646 ، الديباج المذهب ص : 241 .

بداية طلبه للعلم :

ليس بإمكاننا أن نحدد الزمن الذي ابتدأ فيه ابن وضاح طلبه للعلم كما أنه ليس بإمكاننا أيضا أن نعين أول شيخ جلس إليه ، وكل ما نعلمه أنه أخذ العلم عن عدة شيوخ بالاندلس في قرطبة ، وسرقسطة أو طليطلة وغيرها ...

وبلغ عدد شيوخه بالاندلس خمسة عشر ، وهم :

محمد بن عيسى الاعشى (3) ومحمد بن خالد الاشبح (4) وأبو محمد يحيى بن يحيى الليثي (5) وسعيد بن حسان (6) وعبد الملك بن الحسن (7) وعبد الملك بن حبيب الالبيري (8) وعبد الأعلى بن وهب (9) وأبان بن عيسى بن دينار أبو القاسم القرطبي (10) وداود بن جعفر بن أبي سفيان القرطبي (11) .

- (3) ابن حارث ورقة 154 ب ، مخطوط المكتبة الملكية رقم : 6916 ، تاريخ ابن الفرضي 2 / 17 ، ترتيب المدارك 4 / 435 ، الديباج المذهب ص : 239 .
- (4) ابن حارث نفس المخطوط والورقة ، ابن الفرضي 2 / 17 ، ترتيب المدارك 4 / 434 . الديباج المذهب ص : 239 ، شجرة النور الزكية ص : 76 ، وفيه (الانيج) وهو تصحيف .
- (5) ابن حارث نفس المخطوط والورقة ، ابن الفرضي 2 / 17 ، جذوة المقتبس ص : 94 ، بغية الملتبس ص : 133 ، ترتيب المدارك 4 / 435 ، الديباج المذهب ص : 240 ، شجرة النور الزكية ص : 76 .
- (6) ابن حارث ورقة 154 ب ، ابن الفرضي 2 / 17 ، ترتيب المدارك 4 / 435 ، الديباج المذهب ص : 240 .
- (7) ابن حارث نفس المخطوط والورقة ، ابن الفرضي 2 / 17 ، ترتيب المدارك 4 / 435 ، الديباج المذهب ص : 240 ، شجرة النور الزكية ص : 76 .
- (8) ابن حارث نفس المخطوط والورقة ، ابن الفرضي 2 / 17 ، ترتيب المدارك 4 / 435 ، الديباج المذهب ص : 240 ، لسان الميزان 5 / 417 ، شجرة النور الزكية ص : 76 .
- (9) ابن حارث نفس المخطوط والورقة ، ابن الفرضي 2 / 17 ، ترتيب المدارك 4 / 435 ، الديباج المذهب ص : 240 .
- (10) ترجمته في ابن الفرضي 1 / 22 ، جذوة المقتبس ص : 172 ، بغية الملتبس ص : 238 ، ترتيب المدارك 4 / 259 .
- (11) ابن حارث ورقة 153 ب ، المخطوط السابق وترجمته في ابن الفرضي 1 / 169 ، جذوة المقتبس ص : 214 ، بغية الملتبس ص : 292 ، ترتيب المدارك 3 / 346 .

ودحيم الاندلسي (12) وعباس المعلم القرطبي (13) وعبد الله بن محمد بن زرقون المرادي ابو محمد السرقسطي (14) ومؤمل بن سليمان ابو عبد الله الاندلسي نزيل القيروان (15) ويحيى ابن يزيد الازدي القرطبي (16) وعبد الله بن يحيى القيسي (ابن الخشاب) ابو محمد السرقسطي (17) .

رحلته الاولى :

رحل ابن وضاح الى المشرق رحلته الاولى ، ولما يتجاوز عمره تسع او ثمانى عشرة سنة ، ويجزم ابن الفرضي (18) بأن رحلته هذه كانت سنة ثمانى عشرة ومائتين للهجرة (833 م) واقتفاه فى ذلك القاضي عياض (19) وابن فرحون (20) أما ابن حارث ، فلم يكن متأكدا بسنة بعينها مما تفيده عبارته التالية :

« سمع ابن وضاح من فقهاء الاندلس ، ثم رحل الى المشرق قبل سنة عشرين ومائتين » (21) ثم اننا نجدهم متفقين جميعا على ان رحلته هذه ، كانت قبل رحلة قرينه : « بقي بن مخلد وان قصده فيها لم يكن طلب الحديث وروايته . بل كان فقط الاتصال بالعباد والزهاد فكان جل اخذه لا قائق » - حسب تعبير محمد بن حارث الخشني - (22) .

- (12) ترجمته فى ابن الفرضي 1 / 172 .
- (13) نفس المرجع والجزء ص 340 .
- (14) قال ابن الفرضي : « كانت الرحلة الى سرقسطة للسمع منه ، والرواية عنه ، وكان ابن وضاح لحسن الثناء عليه » . ولد بن وضاح عنه رواية فى كتابه « البدع والنهي عنها » ص : 18 - 20 - 83 . له ترجمة فى تاريخ ابن الفرضي 1 / 252 ، جذوة المقتبس ص : 249 ، بغية الملتقى ص : 329 .
- (15) قال ابن الفرضي : « استوطن القيروان ، ولقيه بها محمد بن وضاح ، وسمع منه » له ترجمة فى ابن الفرضي 2 / 551 .
- (16) هو امام زياد شبطون ، روى عنه ابن وضاح حديثا قبل الكسوف ، وكان الكسوف سنة 218 للهجرة ، وكان يحيى هذا مشهودا له بالفضل والورع . له ترجمة فى ابن الفرضي 2 / 177 .
- (17) كان رفيق ابن وضاح فى رحلته الى المشرق ، وكان يشي عليه ، ويصفه بالفضل والامانة وقد روى عنه ، كان يرحل الى سرقسطة للسمع منه . له ترجمة فى ابن الفرضي 2 / 252 .
- (18) تاريخ علماء الاندلس 2 / 17 .
- (19) ترتيب المدارك 4 / 436 .
- (20) الديباج المذهب ص : 240 .
- (21) ورقة 25 ا ، مخطوط المكتبة الملكية رقم 6916 .
- (22) نفس المخطوط والورقة .

والواقع انها كانت رحلة مبكرة بالامكان ان تعطي نتائج طيبة مثمرة للغاية ، لو ان ابن وضاح احسن استغلالها وعرف كيف يستفيد منها ، فلو وفق واتصل بشيوخ الحديث والرواية الذين كانوا ينعمون بالحياة على ذلك العهد وروى عنهم حديثهم ، واخذ روايتهم ، لكان قد شارك البخاري ومسلما وابا داود ، وغيرهم من اصحاب الكتب الستة في اكثر شيوخهم ، ولكان - كما قال ابن الفرضي - « ارفع اهل زمانه درجة واعلاهم اسنادا » (23) .

ولتفوق على زميله في الرواية : « بقي بن مخلد » . ولكن شاء الله أن يظل فارس هذا الميدان وبطله بالاندلس « بقي بن مخلد » ، رغم أنه رحل بعده بسنوات .

ويظهر أن رحلة ابن وضاح هذه كانت قصيرة ، ذلك لان عدد شيوخه فيها قليل لا يكاد يتجاوز أربعة عشر شيخا ، ومن هنا نعتقد أن ما ذكره الدكتور حسين مؤنس (24) من أن ابن وضاح « سمع فيها سمعا كثيرا من عدد كبير من شيوخ الحديث » غير صحيح كما نعتقد أنه قد جانب الصواب فيما يحاول به أن يشكك هو من قبيل حقيقة ثابتة تداولتها كل المصادر القديمة (25) وتلك الحقيقة هي أن ابن وضاح - كما سلف - كان غرضه في الرحلة الاولى فقط لقاء العباد والزهاد . ان الدكتور حسين مؤنس يحاول أن يقوض هذا الواقع بمجرد ظن وتخمين ، ومن غير أي مستند ولا حجة ، انما يكتفي بقوله :

« ويقال : ان هدفه في هذه الرحلة لم يكن الحديث ، وأنه كان شأنه الوهد وطلب العباد ، ولكن يبدو أن هذا تعليل وضع فيما بعد ، لان الذين سمع منهم كانوا محدثين » (26) .

واظن أن من الواضح جدا انه لا يلزم من كون شيوخه محدثين انه يتعين عليه أن يأخذ عنهم حديثه ، ما دام أن قصده في هذه المرة لم يكن طلب الحديث ، وانما كان الزهد وطلب العباد . وانما لكل أمرىء ما نسوى .

(23) المرجع السابق 2 / 17 .

(24) شيوخ العصر في الاندلس ص : 43 .

(25) ابن حارث الغشني تاريخ ابن الفرضي ، ترتيب المدارك ، الديباج المذهب .

(26) المرجع السابق نفس الصفحة .

شيوخه في الرحلة الاولى :

- 1 (آدم بن أبي إياس العسقلاني (ت 220 أو 221 هـ) (27) .
- 2 (القاسم بن سلام ، أبو عبيد) البغدادي (ت 222 أو 223 أو 224 هـ) (28) .
- 3 (عبد الله بن صالح أبو صالح المصري (كاتب الليث) (ت 223 هـ) (29)
- 4 (اصبع بن الفرّج المصري (ت 225 هـ) (30) .
- 5 (سعيد بن منصور الخراساني (ت 227 هـ) (31) .
- 6 (موسى بن معاوية الصمادحي أبو جعفر القرشي القيرواني (ت 225 أو 226) (32) .

-
- (27) ابن حارث ورقة 45 ، مخطوط المكتبة الملكية رقم 6916 ، ابن الفرضي 2 / 15 .
جلوة المقتبس ص : 94 ، بغية الملتبس ص : 133 ، ترتيب المدارك 4 / 436 ،
الديباج المذهب ص : 240 ، لسان الميزان 5 / 416 .
 - (28) ابن حارث نفس المخطوط والورقة .
 - (29) ترتيب المدارك 4 / 436 ، الديباج المذهب ص : 240 .
 - (30) ابن حارث نفس المخطوط والورقة .
 - (31) ابن الفرضي 2 / 15 ، ترتيب المدارك 4 / 436 ، الديباج المذهب ص : 240 ،
لسان الميزان 5 / 416 .
 - (32) البدع والنهي عنها لابن وضاح ص : 12 ، 61 ، 17 ، 18 ، 20 ، 21 ، 22 ، 23 ،
29 ، 41 ، 75 ، 76 ، 77 ، 78 ، 89 ، 87 ، 89 ، 90 ، 91 ، 92 ، 93 .
ابن حارث ورقة 154 ب ، مخطوط المكتبة الملكية السابق ، كتاب المحلى لابن
حزم 1 / 79 ، 90 ، 218 ، 2 / 166 ، 220 ، 221 ، 223 ، 3 / 107 ، 108 ،
151 ، 157 ، 263 ، 4 / 105 ، 5 / 72 ، 221 ، 276 ، 21 / 25 ، 39 ،
127 ، 232 ، 8 / 477 ، 9 / 355 ، 10 / 411 ، 412 ، 414 ، 422 ، 428 ،
431 ، 433 ، 434 ، 438 ، 447 ، 449 ، 475 ، 508 ، 513 ، 11 / 14 ، 22 ،
31 ، 32 ، 45 ، 47 ، 48 ، 49 ، 58 ، 85 ، 86 ، 123 ، 143 ، 144 ، 173 ،
233 ، 234 ، 242 ، 248 ، 274 ، 277 ، 278 ، 282 ، 284 ، 286 ، 320 ،
322 ، 327 ، 328 ، 329 ، 332 ، 354 ، 356 . كتاب الاحكام في اصول الاحكام
لابن حزم 6 / 175 ، 7 / 136 ، 158 ، 8 / 33 ، جامع بيان العلم وفضله لابن
عبد البر 1 / 149 ، 184 ، 187 ، 191 ، 230 ، 2 / 20 ، 23 ، 35 ، 103 ،
113 ، 119 ، 133 ، 135 ، 136 ، 150 ، 184 ، 223 ، 228 ، 237 ، كتاب
التمهيد لابن عبد البر 1 / 221 ، 2 / 166 ، 4 / 83 ، 133 ، 177 ، 178 ،
جلوة المقتبس ص : 94 ، بغية الملتبس ص : 133 ، ترتيب المدارك 4 / 93 ،
436 ، شجرة النور الزكية ص : 68 .

- (7) نعيم بن حماد الخزاعي أبو عبد الله المروزي نزيل مصر (ت 228 هـ) (33) .
- (8) يحيى بن معين أبو زكريا البغدادي (ت 233 هـ) (34) .
- (9) علي بن نجيع (المدني) البصري (ت 234) (35) .
- (10) زهير بن حرب أبو خيثمة النسائي البغدادي (ت 234 هـ) (36) .
- (11) أحمد بن محمد بن حنبل البغدادي (ت 241 هـ) (37) .
- (12) عبد الله بن ذكوان (ت 242 هـ) (38) .
- (13) محمد بن مصفى الحمصي (ت 246 هـ) (39) .
- (14) إبراهيم بن حسان الاطرابلسي (40) .

رحلته الثانية :

إذا كنا قد عرفنا تاريخ رحلته الاولى بالضبط ، وهو — كما تقدم — سنة (218 هـ) فإنه لا سبيل الى ذلك بالنسبة لرحلته الثانية ، لان جميع المراجع سكنت ولم تسعفنا بشيء عن ذلك اللهم الا ما كان من ابن حارث الخشني (41) فإنه ذكر انها كانت بعد الثلاثين ومائتين ، غير انه لا يخفى ما فى هذه « البعدية » من عموم وشمول ، لكن بالامكان التخفيف

- (33) البدع والنهي عنها ص : 58 .
- (34) ابن الفرضي 2 / 15 ، جدوة المقتبس ص : 93 ، بغية الملتبس ص : 133 ، ترتيب المدارك 4 / 436 ، الديباج المذهب ص : 240 ، شجرة النور الزكية ص 76 ابن حارث ورقة 154 ب مخطوط المكتبة الملكية رقم : 6916 .
- (35) ترتيب المدارك 4 / 436 ، الديباج المذهب ص : 240 ، شجرة النور الزكية ص 76
- (36) ابن الفرضي 2 / 15 ، ترتيب المدارك 4 / 436 ، الديباج المذهب ص : 240 ، ابن حارث ورقة 154 ب مخطوط المكتبة الملكية السابق .
- (37) ابن حارث ورقة 45 ا ، ابن الفرضي 2 / 15 ، ترتيب المدارك 4 / 436 ، الديباج ص : 240 ، شجرة النور الزكية ص : 76 .
- (38) ترتيب المدارك 4 / 436 ، الديباج ص : 240 .
- (39) البدع والنهي عنها ص : 44 ، ابن حارث ورقة 45 ، ترتيب المدارك 4 / 436 ، الديباج ص : 240 .
- (40) ابن الفرضي 2 / 15 ، الجدوة 94 ، البغية ص : 133 .
- (41) ورقة 45 ا مخطوط المكتبة الملكية رقم : 6916 .

بعض الشيء من شمولها وعمومها بهذا النص الذي أورده ابن حارث نفسه عن ابن وضاح في أحد شيوخه بمكة هو : (محرز بن سلمة بن يزواد المدني ثم المكي) حيث قال ابن وضاح : « لقينته بمكة في سفرتي الثانية وقال لي بهذه الحجة يتم لي ثمانون حجة » (42) إذا أضفنا إليه أن وفاة شيخه المذكور كانت سنة (234 هـ) كانت رحلته الثانية محدودة بإحدى وثلاثين وأربعة وثلاثين .

عدد شيوخه في هذه الرحلة :

ذكر ابن الفرضي في ترجمة ابن وضاح أن عدتهم خمسة وسبعون ومائة رجل ، وسرد من اعلامهم ثلاثين اسما ، مكثيا عن ذكر الآخرين بقوله : « في جماعة كثيرة من البغداديين ، والمكيين ، والشاميين ، والمصريين ، والقرويين » (43) ، في حين ذكر القاضي عياض (44) وتبعه ابن فرحون (45) « أن عددهم مائة وخمسة وستون رجلا » .

واكتفينا بذكر ثمانية عشر من اعلامهم ، مستغنيين عن الباقيين منهم بقولهم : —

« في خلق كثير من البغداديين ، والمكيين ، والشاميين ، والمصريين ، والقرويين » .

أما ابن حارث (46) ، فذكرهم بأسمائهم الكاملة موزعا إياهم على البلدان والأمصار ، ناصا على عددهم في كل بلد ، وكان توزيعه كالتالي :

(42) نفس المخطوط ورقة 116 ب .

(43) تاريخ علماء الاندلس 2 / 16 .

(44) ترتيب المدارك 4 / 436 .

(45) الديباج المذهب ص : 240 .

(46) (ورقة 116 ب ، 117 أ ب ، 118 أ ، 154 ب ، مخطوط المكتبة الملكية رقم : 6916) .

أسماء البلدان

عدد الشيوخ

تمعة	مكة المكرمة
أربعة	المدينة المنورة
اثنان	بيت المقدس
سبعة	أطرابلس
سبعة	حمص
اثنان	حلب
واحد	إبلة
اثنان	جدة
واحد	طوس
واحد	صور
واحد	خراسان
ثلاثة	أنطاكية
واحد	أذنة
سبعة عشر	طرسوس
أربعة عشر	المصيصة
ثلاثة	غزة الشام
اثنان	هيت
واحد	القلزم
ثلاثة	عقلا
واحد وثلاثون	مصر
ثلاثة عشر	دمشق
اثنان	الكوفة
أحد عشر	بغداد
واحد	تاهرت
خمس عشر	القيروان

ونذكر هنا ملاحظتين : الاولى : انه وردت في مخطوط ابن حارث الخنشي بلدة بين حلب واية لم نتمكن من قراءتها ، ولا قراءة اسمي الشخصين اللذين اخذ ابن وضاح عنهما بها ، وكل ما تمكنا من قراءته هو عدد (اثنان) .

الملاحظة الثانية : ان ابن حارث عندما ذكر شيوخه ابن وضاح موزعين على البلدان والامصار ، كان مضطرا لان يجمع بين شيوخه في الرحلة الاولى وعددهم كما رأينا - وبينهم في الرحلة الثانية - وعددهم ضخم - لكن في نفس الوقت يمكننا ان نستنتج من النص الاتي لابن حارث قاعدة منضبطة للتمييز بين شيوخه في الرحلة الاولى ، والرحلة الثانية ، حيث يقول بصدد رحلته الاولى ما نصه :

« رحل الى المشرق قبل عشرين ومائتين ، فكان شأنه حينئذ العبادة والزهد ، وكان جل اخذه ببرقائق ، وحينئذ سمع من آدم بن ابي اياس العسقلاني ، وادرك ابا عبيد ابن حنبل ، واصبغ بن بن الفرج ، وغيرهم ممن قدم موته ، ثم انصرف » (47) .

وهكذا يكون كل من توفي قديما (اي بعد سنة 218 هـ) (الى قبل سنة 234 هـ) من الشيوخ ، كان من شيوخ الرحلة الاولى .

وقد اعطانا البحث الدقيق الشامل لشيوخ ابن وضاح ان عددهم في الرحلة الثانية 165 مائة وخمسة وستون شيخا ، خلافا لابن الفريسي الذي جعل عددهم 175 خمسة وسبعين ومائة ، وخلافا ايضا للزميل الاستاذ ابراهيم ابن الصديق الذي قال : « عددهم يقارب المائتين » (48) ، وتأيدا للقاضي عياض ، وابن فرحون اللذين ذكرا ان عددهم فقط 165 خمسة وستين ومائة ، وذلك لانه اذا اضعفنا الى العدد الذي ذكره القاضي عياض وابن فرحون ، وهو (165) : خمسة عشر من شيوخه الاندلسيين ، واربعة عشر من شيوخه في الرحلة الاولى ، كان مجموع العدد (194) اربعة وتسعين ومائة شيخ ، وهو ما يحتوي عليه المعجم الذي اقردهنا لشيوخ ابن وضاح بنقص واحد فقط .

(47) ابن حارث ورقة 45 ب مخطوط المكتبة الملكية رقم : 6916 .

(48) (مجلة الاعتصام ، لعلماء خريجي دار الحديث الحسنية - العدد الاول - ص : 13)

شيوخ ابن وضاح وبقي بن مخلد :

قد شارك ابن وضاح زميله القرطبي الحافظ المجتهد : بقي بن مخلد (201 - 276 هـ) في كثير من شيوخه ، أو رجالي - على حد تعبير ابن الغرضي - (49) وبعد التتبع واستقصاء البحث ألفينا تعدادهم ستة وأربعين شيخاً ، نذكرهم فيما يلي :

- 1 - إبراهيم بن محمد أبو اسحاق الشافعي المكي (ت 237 هـ) .
- 2 - إبراهيم بن محمد بن يوسف الفريابي أبو اسحاق المقدسي .
- 3 - إبراهيم بن المنذر الحزامي أبو اسحاق المدني (ت 236 هـ) .
- 4 - أحمد بن أبي بكر أبو مصعب الزهري المدني (ت 242 هـ) .
- 5 - أحمد بن سعيد بن الحكم بن أبي مريم أبو جعفر المصري (ت 253 هـ)
- 6 - أحمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن السرح أبو الطاهر المصري (ت 20 هـ) .
- 7 - أحمد بن محمد بن حنبل المروزي ثم البغدادي (ت 241 هـ) .
- 8 - اسحاق بن أبي اسرائيل المروزي أبو يعقوب نزيل بغداد (ت 245 أو 246 هـ) .
- 9 - الحارث بن مسكين المصري (ت 250 هـ) .
- 10 - حرملة بن يحيى التجيبي أبو جعفر المصري (ت 243 هـ) .
- 11 - الحسن بن مدرك بن بشير السدوسي أبو علي البصري .
- 12 - حكيم بن سيف بن حكيم أبو عمر الرقي .
- 13 - زهير بن حرب أبو حيشمة النسائي نزيل بغداد (ت 234 هـ) .
- 41 - زهير بن عباد الرؤاسي الكوفي نزيل مصر (ت 238 هـ) .
- 15 - سريج بن يونس أبو الحارث المروزي نزيل بغداد (ت 235 هـ) .

(49) تاريخ علماء الاندلس 2 / 17 .

- 16 - عبد الرحمن بن ابراهيم (دحيم) أبو سعيد الدمشقي (ت 245 هـ)
- 17 - عبد السلام بن سعيد (سحنون) أبو سعيد القيرواني (ت 240 هـ)
- 18 - عبد الله بن محمد (أبو بكر بن أبي شيبة) الكوفي (ت 235 هـ) .
- 19 - عبد الملك بن حبيب السلمي الالبيري أبو مروان نزيل قرطبة (ت 238 هـ) .
- 20 - عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار أبو حفص الحمصي (ت 250 هـ) .
- 21 - عون بن يوسف الخزاعي القيرواني (ت 239 هـ) .
- 22 - عيسى بن حماد (زغبة) أبو موسى المصري (ت 248 هـ) .
- 23 - فضيل بن حسين بن طلحة (أو كامل الجحدي) البصري (ت 237 هـ) .
- 24 - كثير بن عبيد المذحجي أبو الحسن الحمصي (ت 247 أو 250 هـ)
- 25 - محرز بن سلمة بن يزداد العدني ثم المكي (ت 234 هـ) .
- 26 - محمد بن بكار الريان أبو عبد الله الحمصي ثم البغدادي (ت 238 هـ) .
- 27 - محمد بن رمع أبو عبد الله المصري (ت 242 أو 243 ، وقيل 248 هـ) .
- 28 - محمد بن سليمان بن أبي داود أبو هارون الأنباري (ت 234 هـ) .
- 29 - محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني الخارفي أبو عبد الرحمن الكوفي (ت 234 هـ) .
- 30 - محمد بن عيسى بن عبد الواحد بن نجيح المغافري (الأعشى) أبو عبد الله القرطبي (ت 221 أو 222 هـ) .
- 31 - محمد بن المتوكل بن أبي السري أبو عبد الله السقلاني (ت 238 هـ) .
- 32 - محمد بن مصفى بن بهلول أبو عبد الله الحمصي (ت 246 هـ) .

- 33 - محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني نزيل مكة (ت 243 هـ) .
- 34 - محمود بن خالد بن يزيل أبي خالد السلمي أبو علي الدمشقي (ت 249 هـ) .
- 35 - منصور بن أبي مزاحم بشير التركي أبو نصر البغدادي (ت 235 هـ) .
- 36 - هارون بن سعيد أبو جعفر الإيلي نزيل مصر (ت 253 هـ) .
- 37 - هارون بن عبد الله (الحمالي) البزاز أبو موسى البغدادي (ت 243 هـ) .
- 38 - هشام بن خالد الأزرق أبو مروان الدمشقي (ت 249 هـ) .
- 39 - هشام بن عمار بن نصير السلمي أبو الوليد الدمشقي (ت 245 هـ) .
- 40 - الوليد بن عتبة الأشجعي أبو العباس الدمشقي (ت 240 هـ) .
- 41 - يحيى بن سلمان الجعفي الكوفي أبو سعيد نزيل مصر (ت 239 هـ) .
- 42 - يحيى بن معين أبو زكريا البغدادي (ت 233 هـ) .
- 43 - يحيى بن يحيى الليثي المصمودي أبو محمد القرطبي (ت 233 أو 234 هـ) .
- 44 - يزيد بن خالد بن موهوب الهمداني أبو خالد الرملي (ت 232 هـ) .
- 45 - يعقوب بن حميد بن كاسب المدني أبو يوسف نزيل مكة (ت 240 أو 241 هـ) .
- 46 - يوسف بن عدي البكري أبو يعقوب الكوفي نزيل مصر (ت 232 هـ) .

شيوخ ابن وضاح والبخاري :

وقد استقصينا البحث في شيوخه مع أمير المؤمنين في الحديث :
 أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (194 - 256 هـ) فالفيناه
 بشارك معه في تسعة وعشرين شيخا ، وهم كما يلي :

- 1 - آدم بن أبي إياس العسقلاني (ت 220 أو 221 هـ) .
- 2 - إبراهيم بن المنذر الحزامي المدني (ت 236 هـ) .
- 3 - أحمد بن أبي بكر مصعب الزهري المدني (ت 242 هـ) .
- 4 - أحمد بن محمد حنبل المروزي ثم البغدادي (ت 241 هـ) .
- 5 - إسحاق بن أبي إسرائيل المروزي أبو يعقوب نزيل بغداد (ت 245 أو 246 هـ) .
- 6 - إسحاق بن منصور أبو يعقوب الكوسج المروزي النيسابوري (ت 251 هـ) .
- 7 - اسماعيل بن عبد الله بن أبي لويس أبو عبد الله المدني (ت 226 أو 227 هـ) .
- 8 - أصبغ بن الفرج أبو عبد الله المصري (ت 225 هـ) .
- 9 - الحسن بن مدرك البغدادي أبو علي البصري .
- 10 - الحكم بن موسى القنطري أبو صالح البغدادي (روى له البخاري تعليقا) (ت 232 هـ) .
- 11 - زهير بن حرب أبو خيثمة النسائي ثم البغدادي (ت 234 هـ) .
- 12 - سريج بن يونس أبو الحارث المروزي نزيل بغداد (روى له البخاري حديثا واحدا) (ت 235 هـ) .
- 13 - سعيد بن الحكم أبو محمد (ابن مريم) المصري (ت 224 هـ) .
- 14 - سعيد بن منصور أبو عثمان البخلي نزيل مكة (له حديث واحد في الجامع الصحيح) (ت 227 هـ) .
- 15 - عاصم بن علي بن عاصم أبو الحسن الواسطي (روى عنه البخاري مباشرة وبواسطة) (ت 221 هـ) .
- 16 - عبد الرحمن بن إبراهيم (رحيم) أبو سعيد الدمشقي (ت 245 هـ) .
- 17 - عبد الله بن صالح (كاتب الليث) أبو صالح المصري (روى عنه البخاري وكان يدلّه) (ت 223 هـ) .

- 18 - عبد الله بن محمد (أبو بكر بن أبي شيبه) الكوفي (235 هـ) .
- 19 - علي بن عبد الله بن نجيج (المديني) البصري (ت 234 هـ) .
- 20 - فضيل بن حسين أبو كامل (الجحدري) البصري (روى عنه البخاري تعليقا) (ت 237 هـ) .
- 21 - القاسم بن سلام (أبو عبيد) البغدادي (روى عنه البخاري في التاريخ) (ت 222 هـ أو 223 أو 224 هـ) .
- 22 - محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني الخارفي أبو عبد الرحمن الكوفي (ت 234 هـ) .
- 23 - نعيم بن حماد الخزازي أبو عبد الله المروزي نزيل مصر (روى عنه البخاري تعليقا ومقرونا بآخر) (ت 228 هـ) .
- 24 - هشام بن عمار أبو الوليد السلمي الدمشقي (ت 245 هـ) .
- 25 - يحيى بن أيوب المقابري أبو زكرياء البغدادي (روى عنه البخاري في كتابه : « خلق أفعال العباد ») (ت 234 هـ) .
- 26 - يحيى بن سليمان الجعفي أبو سعيد الكوفي نزيل مصر (ت 239 هـ) .
- 27 - يحيى بن معين أبو زكريا البغدادي (روى عنه البخاري مباشرة ، وبواسطة) (ت 233 هـ) .
- 28 - يعقوب بن حميد بن كاسب أبو يوسف المدني نزيل مكة (ت 240 أو 241 هـ) .
- 29 - يوسف بن عدي أبو يعقوب الكوفي نزيل مصر (روى عنه البخاري مباشرة ، بواسطة علي بن عبد الرحمن بن المغيرة) (ت 232 هـ) .

شيوخ ابن وضاح ومسلم :

بشترك ابن وضاح مع حجة الاسلام الامام الحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري (204 - 261 هـ) في سبعة وعشرين شيخا ، منهم : الامام

أحمد بن حنبل ، وزهير بن حرب ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، ويحيى بن معين ، وهارون بن سعيد الأيلي ، وهارون الحمالي ، وأبو كامل الجحدي .

شيوخ ابن وضاح وأبي داود :

يشارك ابن وضاح مع سيد الحفاظ الإمام الثبت : أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني (202 - 275 هـ) في ثلاثة وخمسين شيخا ، منهم الإمام أحمد بن حنبل ، وأصبع بن الفرغ المصري ، والحاتر مسكين : وزهير بن حرب ، ودحيم الدمشقي ، وعبد الله بن صالح كاتب الليث ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، وعلي المدني ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وهشام بن عمار ، ويحيى بن معين .

شيوخ ابن وضاح والترمذي :

ويشارك ابن وضاح مع الإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي : صاحب الجامع الصحيح ، وكتاب العلل (ت 279 هـ) في ستة عشر شيخا كلهم روى عنهم ابن وضاح مباشرة ، بينما الترمذي روى عن بعضهم بواسطة ، الأمر الذي يجعل ابن وضاح أعلى سندا من الترمذي ، منهم : إبراهيم بن المنذر الحزامي ، وعاصم بن علي ابن عاصم الواسطي ، وكاتب الليث ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، ومحمد بن عبد الله بن نمير الخارقي الكوفي ، والاعين ، وهشام بن عمار ، ويحيى بن سليمان ، ويحيى ابن معين ، وكل هؤلاء روى عنهم الترمذي بواسطة ، وروى عنهم ابن وضاح مباشرة . واسحاق بن منصور الكوسج النيسابوري ، وأصبع بن الفرغ المصري ، وعلي المدني ، وهارون الحمالي .

شيوخ ابن وضاح وابن ماجه :

ونجد ابن وضاح يشارك مع الحافظ الكبير : صاحب « السنن » و « التفسير » و « التاريخ » أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (209 - 273 هـ) في أربعة وثلاثين شيخا ، قد روى عنهم كلهم ابن وضاح مباشرة ، في حين روى ابن ماجه عن بعضهم بواسطة ، مما يجعل ابن وضاح أعلى رواية وسندا من ابن ماجه ، منهم إبراهيم الشافعي المكي ، وإبراهيم الفريابي ، وأحمد بن عمرو بن السرح المصري ، وحرمة ابن يحيى التجيبي ، والحسن بن مدرك ، وزهير بن حرب ، وأبو بكر بن

أبي شيبه ، وعلي المدني ، وهارون الأيلي ، وهارون الحمال ، وهشام بن
عمار ، ويعقوب بن حميد بن كاسب .

شيوخ ابن وضاح والنسائي :

ويشترك ابن وضاح مع الإمام : أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب
النسائي (215 - 303 هـ) في ثمانية وثلاثين شيخا ، وقد روى ابن
وضاح عن جميع هؤلاء الشيوخ مباشرة ، في حين نجد النسائي يروي عن
أربعة عشر منهم بواسطة ، وحينئذ يكون ابن وضاح أعلى اسنادا من
النسائي منهم : ابن أبي مريم المصري ، وأحمد بن عمرو بن السرح
المصري ، وإسحاق الكوبج ، والحارث ابن مسكين ، وحرملة بن يحيى
التجبي ، والحسن بن مدرك ، ودحيم الدمشقي ، وعلي الديني ، ولويس
المصيبي ، وهشام بن عمار .

درجة شيوخ ابن وضاح :

هناك ظاهرة خاصة تميز بها الشيخان الأندلسيان : (محمد بن
وضاح ، وبقي بن مخلد) ، هي أنهما كانا لا يأخذان إلا عن الثقات من
الشيوخ ، فشيوخهما من طبقة معينة ، ذلك نجد شيوخهما قلائل بالنسبة
لاقرانهما من أصحاب الكتب الستة ، كأبي داود - مثلاً - الذي بلغ عدد
شيوخه ألفا ، ذلك لأن أبا داود لم يلتزم في شيوخه ما التزمه ابن وضاح
وبقي بن مخلد ، فهو كما كان يأخذ عن الثقات ، كان يأخذ عن المقبولين
فهما - أي ابن وضاح وبقي بن مخلد - أشبه الإمام مالك - مثلاً - الذي
كان منتخبا لشيوخه ، فالشيخان الأندلسيان كان لا يهمهما في شيوخهم
الكم بقدر ما يهمهما الكيف .

وقد نص ابن حجر العسقلاني في مواضع كثيرة من تهذيب
التهذيب على هذه النقطة ، ونص عليها أيضا فيما يتعلق بابن وضاح - ابن
حارث الخشني ، حيث قال : « قال لي أحمد بن عبادة : كان ابن وضاح
منتخبا للرجال ، لا يأخذ شيئا من روايته إلا عن الثقة » (50) .

(50) مخطوط المكتبة الملكية ورقة 45 ا .

ندوة الامام مالك

في اطار الاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري وتحت رعاية جلالة الملك الحسن الثاني انعقدت بمدينة فاس ايام الجمعة والسبت والاحد والاثنين 9 - 10 - 11 - 12 جمادى الثانية 1400 الموافق لـ 25 - 26 - 27 - 28 ابريل 1980 بقاعة المؤتمرات بمدينة فاس ندوة الامام مالك التي نظمتها وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، وذلك بمشاركة حوالي 300 عالم ومفكر اسلامي قدموا من مختلف الدول العربية والاسلامية : المغرب - السعودية - الاردن - الكويت - تونس - السنغال - نيجيريا - النيجر - بالاضافة الى ممثلين عن عدد من المنظمات والجمعيات الاسلامية في البلاد العربية والاسلامية حيث اكدت الندوة صبغة عالمية بالنظر الى حجم المشاركة الاسلامية والعربية فيها . وقد افتتح الندوة السيد وزير الاوقاف والشؤون الاسلامية بكلمة اعلن فيها ان الندوة ، تنعقد بأمر من صاحب الجلالة .. ثم القى السيد مستشار صاحب الجلالة الاستاذ احمد بنسودة الكلمة الملكية التي وجهها جلالتيه الى الندوة اشتملت على توجيهات سديدة للمشاركين في الندوة .. وقد اقترح السيد وزير الاوقاف والشؤون الاسلامية على المشاركين ان تكون الرسالة الملكية وثيقة عمل ، فوافق المشاركون على ذلك .. والهدف من انعقاد هذه الندوة هو : ابراز الشخصية المغربية من خلال التزامها بمذهب امام دار الهجرة واستيعابها لمضامينه الفقهية وتحملها رسالة المحافظة على التراث الاسلامي ونشره في افريقيا وقد القيت في الندوة

محاضرات وعروض علمية تناولت الفقه المالكي وأثره في القوانين القريبة،
والتعريف بالامام مالك ومنهجيته العلمية وأصول مذهبه وقواعده ،
وانتشار مذهبه ، كما نظمت على هامش المؤتمر ثلاث ندوات ..

وكانت مشاركة دار الحديث الحسنية في هذه الندوة مشاركة
فعالة اذ تقدم بعض خريجيها الى الندوة بخمسة عشر بحثا من أصل
ثلاثين قدمت للندوة ...





مؤسسه تحقیقات و پژوهش‌های علمی



مؤسسه تحقیقات و نشریات علمی



رسائل جامعية

الاسم والنسب	الموضوع	المشرف
عز الدين فرج	التفسير عند الصوفية	د. محمد حجي
محمد العربي الشاوش	الظاهرة الاسلامية للمسيرة الخضراء	د. محمد بلشير
حيرت منصور	عناصر السرقعة في الفقه الاسلامي	د. احمد الخليلي
عبد الحميد زويتين	صحيح البخاري من خلال شرطه	د. محمد المنوني
اللويزي الحسن	حلية الجواهر المكنونة (دراسة وتحقيق)	د. عبد العزيز بن عبد الله
فرمزي عبد السلام	دراسة عن اقطاع الاراضي	د. ابراهيم حركات
عبد العزيز العيادي	التربية الاسلامية في المدارس الثانوية	د. محمد بلشير
عبد الله غاني	دخول العقيدة الاشعرية الى المغرب	د. علي سامي النشار
خيرهم ابراهيم	رسم القسراءن العليهم	د. التهامي الراجي
عبد الفتاح السليمان	منهجية التعليم الاسلامي في المغرب	د. محمد بنشقرون
محمد خبيزة	منهج الاجتهاد والفتوى في المذهب المالكي	د. علي سامي النشار
محمد الكرافص	مسالك الفلسفة وقوادحها	د. علي سامي النشار
محمد الفاضلي	الموازنة بين الشيخين	د. محمد المنوني
احمد الررداح	ابن رحيال وآراؤه	د. محمد المنوني
سلام بلحجاج	خلف ابن القاسم الادلسي	د. نوري معمر
احمد اليزيدي	ابو الوليد ابن الفرضي	د. نوري معمر
عبد القادر المواد	الاصلاح الديني في عهد السعديين	د. محمد المنوني
آمنة امزيان	ام المؤمنين أم سلمة	د. محمد المنوني
محمد الكتانسي	الداهي المدهية (دراسة وتحقيق)	د. محمد الكتانسي
مصطفى بلقات	عناية الاستعانة (دراسة وتحقيق)	د. علي سامي النشار
احمد العلمي	عمل من طب لمن حب (دراسة وتحقيق)	د. علي سامي النشار
عبد القادر الناصر	القضاء في شمال المغرب	د. عبد العزيز بن عبد الله
صالح اكناو	حكم السردة	د. عبد السلام الادفيري
عبد القادر البوشيخي	نظريّة الاكسراء	د. خالد عيسد
حسن الهندوزي	حقوق الاجير في الاسلام	د. احمد شكري
مصطفى ماء العينين	مدرسة سمارة	د. ابراهيم حركات
لاراباس ماء العينين	ماء العينين وآثره	د. ابراهيم حركات
محمد الشمباني	البرهان في ترتيب سورة القراءن	د. عبد السلام الهراس

الطروحات المناقشة

(1) « أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد (ت 276 هـ) »

تقدم بها الاستاذ نوري معمر لنيل درجة دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية والبحث يقع في 618 صفحة ، وهو مقسم الى أربعة أقسام : قسمين للدراسة وقسم للشيوخ وقسم للاحاديث ، يقع قسم الدراسة في مقدمة وتمهيد وخمسة ابواب واثنين وثلاثين فصلا وخاتمة . الباب الاول : تناول فيه الحديث عن اسمه وأسرته ، والباب الثاني عن رحلته وشيوخه ، والباب الثالث عن معاصريه وتلاميذه ، والباب الرابع عن علاقته بالامراء ، والخامس عن آثاره ووفاته .

(2) « حكم الاسرى في الاسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام »

قدمها الاستاذ عبد السلام الادغيري لنيل دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية ، يقع البحث في 557 صفحة ، وهو مقسم الى قسمين رئيسيين : الاول يتعلق بحكم الاسرى في الاسلام ، والثاني يتعلق بمقارنة حكم الاسرى بالقانون الدولي العام ، والقسمان معا مرتبان على مقدمة ومدخل وستة فصول وثمانية عشر مبحثا ، تتخللها مطالب وخاتمة ، تناول في الفصل الاول حكم اسرى الحرب زمن الرسول (ص) ، والثاني حكم الاسرى زمن الخلفاء الراشدين ، والرابع التعريف بالقانون الدولي العام ومعرفة مصادره وطبيعته ، والخامس مقارنة حكم الاسلام في الاسرى لمعاهدة جنيف لسنة 1949 ، والسادس تآثر القانون الدولي العام بأحكام الاسلام في اسرى الحرب ...

(3) « عمل اليوم والليلة للإمام النسائي » (دراسة وتحقيق) :

للاستاذ فاروق حمادة ، تناول المحقق دراسة الكتاب من حيث منهجية الإمام النسائي في تأليفه .. بحث المحقق في تقديمه للكتاب : الرحلة الثقافية في المجتمع العربي عند ظهور الاسلام ، ثم حياة النسائي من حيث رحلاته وشيوخه وتلاميذه وسلوكه وعقيدته ووفاته ومؤلفاته ومنهجيته في التصنيف وموازنته وشروطه في الرجال ومقاصده في سننه .

(4) « الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لأبي بكر ابن العربي »

(دراسة وتحقيق) : للأستاذ عبد الكريم المدغري ، تناول الباحث في دراسته للكتاب : التعريف بأبن العربي من حيث سيرته وشخصيته وآراء العلماء فيه وشيوخه ومروياته وما حمله الى المغرب من علم المشاركة من مصنفات في علوم القرآن والحديث والسيرة وكتب اللغة والادب ، ثم عرف بتصانيفه وتلاميذه . والحديث عن الناسخ والمنسوخ أهميته وموضعه في كتب الفقه والاحكام ومعنى النسخ في اصطلاح علماء السلف وحكمه وشروطه والمؤلفات في هذا الباب .

(5) « مدرسة الامام البخاري في المغرب »

للاستاذ يوسف الكتاني ، تقع الدراسة في حوالي 800 صفحة ، مقسمة الى ثلاثة ابواب وتسعة فصول ، خصص الباحث الباب الاول لنشأة مدرسة البخاري في المغرب وتطورها وكيفية وصول صحيح البخاري الى المغرب وأول من أدخله اليه وعن أوائل رواته والروايات الأولى للصحيح بالمغرب مترجما لشيوخ مدرسة البخاري في المغرب ، بدأ بالامام الاصيلي ومن تلاه وعن أشهر نسخ الصحيح والمجالس الحديثية في مختلف العصور والدول التي تعاقبت على حكم المغرب ، متحدثا عن الزوايا والجوامع والمساجد والربط ودورها في نشر الصحيح وروايته بالاضافة الى الحديث عن الاجازات من حيث الفاظها وشروطها واحكامها واقسامها وآراء العلماء فيها والشروح المغربية لصحيح البخاري داحضا الفكرة القائلة بأن المغاربة اهتموا بالفروع وتركوا الاصول ، مذيلا الدراسة

بخمسة فهارس ... وهكذا قدم صورة حية مركزية لمدرسة البخاري
مبرزاً جهود المغاربة في هذا الميدان ...

(6) « العرف في المذهب المالكي ومفهومه لدى علماء المغرب »

تقدم بها لنيل دكتوراة دولة في العلوم الإسلامية الاستاذ عمر
الجدي .. تقع الدراسة في 553 صفحة ، مقسمة الى أربعة أبواب
وسبعة عشر فصلاً تتخللها مباحث وفروع عديدة .. عرّف في هذه
الدراسة بالعرف والعادة والنسبة بينهما ثم العرف كمصدر للتشريع
ومدى ارتباط بعض الاعراف المغربية بالاحكام الشرعية مبرزاً نشأة هذه
الاعراف وتطورها وآراء العلماء فيها وعلاقة هذا المصدر بغيره من المصادر
التشريعية الاخرى مستعرضاً الأدلة لتحكيم العرف من الكتاب والسنة
وآراء الصحابة والائمة المجتهدين ، ثم انتقل الى الحديث عن العمل
موضحاً معنى العمل والاسباب الداعية الى الاخذ به والدليل على حجّيته
وآراء الفقهاء فيه معرجاً على عمل المغاربة من حيث نشأته وتطوره
ومنهجيتهم في اثباته مبيناً الشروط التي اشترطوها فيه ومجلى موقف
بعض الفقهاء منه ملاحظاً أن ما جرى به العمل أصبح مصدراً رسمياً
للتشريع لذلك أكثر منه المغاربة واقبلوا عليه ، وتنافسوا في الاخذ به ،
حتى غدا الحكم يجري طبقاً لما جرى به العمل ولو خالف المشهور ،
مشيراً الى العلاقة بينه وبين العرف وبقية المصادر الاخرى كالمصالح
المرسلة ، والاستحسان ، وتشريع اولى الامر ، مسجلاً تطور الفقه المالكي
من خلال ما جرى به العمل على الرغم من المآخذ التي اخذت على هذا
اللون من التشريع ، وفي الاخير قدم فصلاً مسهباً عن تأثير العرف والعمل
في الاحكام الشرعية من خلال التطبيقات .

فهرس

الصفحة



- 11 - مقدمة العدد
15 - ندوة العدد بمناسبة مطلع القرن الخامس عشر الهجري

دراسات قرآنية :

- 45 - تأثير امثال القرآن على امثال اللغة العربية للاستاذ المرحوم أبو بكر الميرني
77 - نماذج في تخريج القراءات للدكتور التهامي الراجي

دراسات حديثية :

- 103 - بين أبي طاهر السلفي وشيوخ الحديث
في المفرد للاستاذ سعيد أحمد أعراب
127 - الشروح المغربية لصحيح البخاري للدكتور يوسف الكتاني

- 153 - دور الحديث واثرها في حفظ العلم للاستاذ الحسين وجاج
- 185 - الحديث الصحيح واثره في التشريع للاستاذ عبد الصمد العاقل
- 195 - ابن عبد البر حافظ المغرب للاستاذ محمد بنعبيش

دراسات فقهية :

- 231 - الفقه المالكي والوحدة المذهبية بين
المغرب وصحرائه للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله
- 243 - تأثر القانون الدولي العام بأحكام الاسلام
في اسرى الحرب للدكتور عبد السلام الادغيري
- 275 - أصالة الفقه الاسلامي وضرورة النهوض به للاستاذ عمر المعدانسي
- 285 - الاجتهاد المطلق للاستاذ محمد هشام الايوبي
- 311 - موقف يعقوب المنصور من الظاهرية للاستاذ عبد الهادي حسين
- 335 - حكم التامين في الشريعة الاسلامية للاستاذ محمد الورياغلي

دراسات اسلامية :

- 345 - ابو بكر الصديق منقذ للاسلام للدكتور ابراهيم حركات
- 373 - الاسلام والتحديات المعاصرة للدكتور رشدي فكار

381 - موقف اليهود من الاسلام والمسلمين --- - للاستاذ سعيد بورقيبة

تراجيم شخصية :

419 - الامام المناوي من خلال كتابه صرف الهممة للاستاذ ادريس خليفة

449 - محمد بن وضاح القرطبي --- - --- - للدكتور نوري معمر

465 - ندوة الامام مالك :



رسائل جامعية :

469 - الرسائل المتجيلة في دار الحديث
الحسنية

471 - الاطروحات المناقشة .

۶۰۳۴۶



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی